Ph. Pr.
1279.

. F . H . P . S . N .
Ex Bibliotheca ecclesiæ
Collegiatæ Lateranensis ad
S Nicolaum prope Passavium

Ph. Sp.
1279

Münch

Philos. moral.

Philos. Relig. 2348.

R

Ueber die sittliche Würde der Religion

Eine erläuternde Darstellung von Kant's philosophischer Religionslehre

---

Leipzig, bei Friedrich Leopold Supprian, 1796

Was für den blühenden Jüngling und den thätigen Mann eben so gut, als für den hinfälligen Greis, am Ende gleichen Werth behält, das ist Glaube an Gott, an die Tugend, und an das recht verstandene, aber dann auch so überschwenglich schätzbare und beglückende Christenthum.

Spalding an Jerusalem
(Zugabe der Vertr. Briefe, die Religion betreffend. S. 99. 100.)

Ich bin völlig überzeugt, daß Alles, was erkannt und geglaubt werden soll, auch müsse untersucht werden dürfen, und daß weder eine vermeinte Gewissenhaftigkeit, noch irgend eine andre Rücksicht, uns verbinden könne, die genaueste Prüfung eines jeden Gegenstandes für uns selbst mit Fleiß zu unterlassen.

J. J. Spalding. (Vertr. Br.)

Bayerische Staatsbibliothek München

Vorrede

Die Zeiten sind gekommen, da man immer deutlicher überzeugt zu werden anfängt, daß die ächten Freunde der christlichen Religion ihr ehrfurchtsvolles Interesse an derselben eigentlich nur auf die sittliche Hohheit ihres Geistes gründen, das Wundervolle und Außerordentliche in ihrem historischen

Theile mögen sie nun übrigens entweder um der dadurch erreichten oder doch wenigstens beabsichtigten und dabei vorauszusetzenden **moralischen Zwecke** willen für glaubwürdig und achtungswerth anerkennen, oder im Gegentheil eben wegen der unleugbaren innern moralischen Würde der Religion für minder nothwendig und wesentlich halten zu dürfen glauben. Immer verdient das **moralische** Interesse an der christlichen Religion unsre volle Achtung, es erscheine äußerlich unter welcher Gestalt es wolle; denn es fließt aus einer eben so reinen Quelle, als jene erhabene und liebenswürdige Religion selbst floß; und die Wohlgesinnten, aber wenig belehrten und aufgeklärten, deren Herzen es noch nicht erwärmt und zu ihr emporhebt, bedürfen nur einer fortgesetzten Läuterung ihrer sittlichen Begriffe von Misverständnissen und Vorurtheilen, einer immer helleren Selbsterkenntnis und Ueber-

zeugung von der Würde und hohen Bestimmung des Menschen, und einer einfachen, faßlichen und zusammenhängenden Darstellung der Lehren und Thaten Jesu, um das Wahre, Trostvolle, Göttliche und Menschenfreundliche seiner Religion an ihrem eigenen Gemüthszustande deutlich zu erkennen und lebhaft zu empfinden.

Ein bescheidenes und schonendes Betragen gegen die, welche mit ihrem moralischen Glauben einen Glauben an übernatürlich bewirkte Begebenheiten bei der ersten Begründung und Verbreitung der Religion innig zu verknüpfen, und keinen von dem andern, ohne Gefahr ihres Glaubens an göttliche Vorsehung und Menschenredlichkeit, zu trennen wußten, habe ich immer selbst für ein Kennzeichen einer ächten sittlich-religiösen Gesinnung gehalten, welche vom Aberglauben und Un-

glauben gleich weit entfernt ist, der Vermessenheit und Selbstgenügsamkeit des leztern aber noch weniger Empfänglichkeit für irgend eine Leitung zur Religion zutrauen möchte, als dem ersteren, sofern in demselben doch die Annahme von etwas Uebersinnlichen und eine gewisse Unterwerfung (die sich dem moralischen Gehorsam nähert) Statt findet. Im Gegentheil haben mir die geringschäzigen Aeußerungen und der Spott übereilt und unbillig geschienen, womit bald der Vertheidiger des reinen (alle äußere übernatürlichen Thatsachen ausschließenden) Vernunftglaubens, den sich auf historische Fakta wenigstens zum Theil stützenden Supernaturalisten unter dem Namen eines Rechtgläubigen, bald dieser jenen unter dem Namen eines Freigeistes oder wohl gar Religionsspötters, zu beurtheilen pflegte, in wiefern doch weder der eine noch der andre den eigentlichen

Cha-

Charakter, das Unentbehrliche aller Religion, ihren moralischen Geist für unwesentlich oder gleichgültig zu halten geneigt war, sondern jeder seinem Räsonnement über Religion sittlich-gute Maximen zum Grunde legte.

Ich wünsche, daß diese Darstellung von Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, so wie dieses lehrreiche, des aufrichtigsten Dankes würdige Werk selbst, Etwas beitragen möge, die bescheidene Denkart in Religionssachen, von der uns der ehrwürdige Philosoph selbst ein so musterhaftes Beispiel giebt, noch mehr zu befördern und herrschender zu machen, und dadurch dem Geiste der Liebe und Duldsam-

keit, welchen das Evangelium predigt, ohne Nachtheil der eben so dringend von ihm gefoderten Verstandesaufklärung, immer mehrere Herzen zu öffnen.

Ich habe bei der Ausarbeitung dieses Buches den Hauptinhalt der Kantischen Schrift nebst den interessantesten Nebenbemerkungen, welche oft ein Wort zu seiner Zeit gesagt heißen möchten, mit Benutzung der Reinholdischen Erläuterungen (Beyträge zur Berichtigung bisheriger Misverständnisse II. Band, und in der Allgemeinen Litteratur-Zeitung Num. 86—89. März 1794.) in einem natürlichen Zusammenhange darzustellen und theils durch Resultate der praktischen Philosophie,

theils durch bekanntere und verständlichere Ausdrücke zu erläutern und faßlicher zu machen gesucht, ohne mich bei gewissen Subtilitäten, welche ausführlicherer Erörterungen für den Philosophen von Profession bedürfen, als dem Zweck dieses Buches angemessen war, besonders aufzuhalten. Denn mich leitete der Wunsch, Köpfen von einer nur mäßigen philosophischen Bildung, in der Hauptsache, und denen, die mit der bestimmteren Sprache und der neueren Philosophie nur einigermaaßen bekannt sind, fast durchgängig verständlich zu seyn. Ich leugne übrigens nicht, daß mir selbst noch hier und da (z. B. in der Lehre von der Strafe) einige Dunkelheiten geblieben sind, deren Zerstreuung sich von dem tieferen Eindringen solcher Selbstdenker hoffen läßt, zu welchen unbefangene Kenner z. B. den Verfasser des

Buchs: Ueber Religion als Wissenschaft rc. (Neustreliz 1795. 8) rechnen dürften.

Im September 1795

Der Verfasser

Ueber

Ueber
die sittliche
Würde der Religion

Da es wohl seine Richtigkeit hat, daß der Begriff von Moralität den ursprünglichen und unmittelbaren Empfindungen der menschlichen Natur noch näher liegt, als der Begriff von Religion, und da die ihr angemessene Ausbildung eher auf jenen, als auf diesen, führt; so ist auch ohne Zweifel der Weg zur religiösen Ueberzeugung, der von dem sittlichen Gefühl ausgeht und eben damit den Glauben an eine Gottheit so viel wünschenswürdiger macht, der sicherste sowohl, als der gemeinnützlichste. Denn nur dadurch bekommt die Religionserkenntniß gleich von Anfange an die Eigenschaft, die ihr eigentlich Werth und Interesse giebt, sie wird praktisch.

Spalding

Versuch
einer
erläuternden Darstellung
des
Hauptinhalts
von
J. Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

Einleitung

Eine ächte Religion kann nicht aus bloßer Spekulazion, noch aus theoretischen Einsichten, sondern allein aus einer reinsittlichen Gesinnung und dem durch dieselbe geleiteten und beseelten Räsonnement hervorgehen. Die reine sittliche Gesinnung selbst ist ihrem innern Wesen und Grunde nach völlig unabhängig von den Spekulazionen der philosophirenden Vernunft. Denn das moralische Gesetz kündigt sich der Freiheit des Willens

durch die Stimme des Gewissens an, ehe noch die spekulative Wißbegier erwacht ist, und selbst ohne daß sie je erwacht, oder ein Talent, sie zu befriedigen, vorhanden oder zur Entwicklung gekommen ist; es gebietet auch mit unbedingter Nothwendigkeit, ohne Rücksicht, auf den größern oder geringern Umfang der Einsichten oder die Fähigkeit, diesen Einsichten gemäß, gewisse Grundsätze äußerlich auszuführen; es gebietet nicht für ein physisches Vermögen, und wird nicht durch blos äußerliche Handlungen befolgt, sondern es gebietet für eine geistige Kraft unmittelbar Gesinnungen, und wird allein durch innere Handlungen, durch Entschließungen, erfüllt oder übertreten, deren Gründe wir in dem unbegreiflichen Wesen unserer Persönlichkeit voraussetzen müssen. Daher ist es nur dem freien Willen gegeben, wiefern er sich nämlich für oder wider die Befriedigung bloßer Naturforderungen durch das Gesetz oder ohne Rücksicht auf dasselbe selbst bestimmen kann. Die moralische Gesinnung, als Aeußerung der praktischen Vernunft in einem freien Wesen, bewirkt nun in Beziehung auf ihre Gegenstände gewisse Ueberzeugungen, welche die Vernunft in blos spekulativem und theoretischem Gebrauche (in ihrer Beziehung auf das außerhalb oder innerhalb des Erfahrungsgebiets vorzustellende) nie hervorzubringen im Stande ist. Diese durch die unbedingte Forderung des moralischen Gesetzes bestimmten Ueberzeugungen von übersinnlichen unerkennbaren Gegenständen, deren Wirklichkeit die

prak-

praktische Vernunft vorauszusetzen genöthigt ist, machen zusammen den Grund des reinmoralischen religiösen Glaubens aus; und die wörtliche Darstellung der aus diesem Glauben entwickelten Sätze heißt das Glaubensbekenntniß der reinen moralischen Religion. Sein Inhalt ist: die moralische Welt, die Unsterblichkeit und die Gottheit. Dieses religiöse Glaubensbekenntniß beruht auf Aussprüchen des gesunden Verstandes, in wiefern er durch reinsittliche Gesinnung geleitet wird, und es veranlaßt erst durch sein wirkliches Vorhandenseyn die philosophirende Vernunft über die Principien der Religion und Moralität nachzuforschen. So wie nun der religiöse Glaube aus der sittlichen Gesinnung entspringt, so wird auch die Wahrheit der in ihm enthaltenen Sätze so lange nur allein durch die Reinheit und Lebhaftigkeit des moralischen Gefühls bestimmt, bis die philosophirende Vernunft endlich zur völligen Entwicklung der lezten Gründe der Moralität gelangt ist, und die auf bloßes sittliches Gefühl gegründeten religiösen Ueberzeugungen in ihre Bestandtheile zu zerlegen und mithin aus bestimmten Begriffen abzuleiten vermag. Naturalismus und Supernaturalismus mußten vorhergehen, ehe ihr, dieser Versuch, zur völligen Befriedigung der strengsten Kritik ihrer selbst, gelingen konnte, und eine ächte Religion mußte sich eben so weit von der Vermessenheit des Unglaubens als von der Schwärmerei des Aberglaubens entfernen, um vor dem Richterstuhl

der reinen Sittlichkeit zu bestehen und für allgemeingültige Religion der Vernunft anerkannt werden zu können.

Der gesamte Inhalt der moralisch-religiösen Ueberzeugungen besteht in den Ideen der moralischen Welt, der Unsterblichkeit und der Gottheit, als nothwendigen Voraussetzungen, um die Forderungen des unbedingten Sittengesetzes für ausführbar zu halten. Um aber jene übersinnlichen Gegenstände zu glauben, dazu werden gewisse andere blos moralische Ueberzeugungen vorausgesetzt, vornemlich die Ueberzeugung von der unbedingten Freiheit des Willens, als der Quelle sittlicher Fehlerhaftigkeit, und dem Vermögen, uns selbst moralisch zu bessern und immer mehr zu veredlen. Durch diese Ueberzeugungen, die durch ein unmittelbares Bewußtseyn bewirkt werden, ist es möglich, eine moralische Welt, ein Reich Gottes zu glauben, wie es die Vernunft fodert, damit wir immer besser werden können. Aber ohne Voraussetzung der Freiheit unsers Willens werden wir eben so wenig von uns selbst moralische Vervollkommnung, als von dem unendlichen Wesen die dazu erforderliche moralischeingerichtete Welt und unsre Unsterblichkeit erwarten können. Wir dürfen, ohne alle Unterschiede zwischen dem Physischen und dem Moralischen zweifelhaft zu machen, wo nicht gar aufzuheben, die Quelle unsrer bösen Gesinnungen und Thaten nicht außer uns, sondern

dern müssen sie in unsrer Freiheit aufsuchen. Hierin besteht

I.
Die Anerkennung der Quelle des moralischen Bösen in der Verkehrtheit unsrer Gesinnung

Kant beginnt daher seine philosophische Religionslehre mit einer Abhandlung

Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten: oder über das radikale Böse in der menschlichen Natur.

Wenn man dem Menschen einen Hang zum Moralischbösen beilegt, so darf man diesen Hang nicht in den unwillkürlichen Aeußerungen seiner Natur, sondern allein in seiner Freiheit suchen; denn alle Moralität, und folglich auch das Moralischböse, fällt da weg, wo blos die Natur in unwillkürlichen Trieben oder bloße Nothwendigkeit der Vernunft wirkt.

Man kann nicht behaupten, daß es im Menschen eben so gut eine Anlage zum Bösen gebe, als es in ihm wirklich eine Anlage zum Guten giebt. Die Anlage zum Guten besteht in der dem Menschen, als vernünftig-sinnlichen Wesen, eigenen Empfänglichkeit

für die praktische Achtung gegen das Sittengesetz. Der Mensch hört im Zustande der Besonnenheit die Stimme des Gewissens, als ein Gebot, das den Forderungen der Sinnlichkeit überlegen ist und diese seinen eigenen unbedingten Forderungen unterwerfen heißt. Das durch seine sinnliche Natur abhängige und beschränkte Wesen fühlt im Zustande noch unverdorbener Gesinnungen Achtung gegen seine Vernunft, durch die es gleichsam befreit von den Banden der Sinnlichkeit sich in eine übersinnliche moralische Welt zu erheben vermag. Moralisches Gefühl und Gewissen enthalten die Anlage zum Guten, die Möglichkeit gut zu handeln. Die bloße Anlage zum Guten aber ist nur eine Bedingung zum Guthandlen; sie bietet bloß die Triebfeder der reinen praktischen Vernunft dem Willen dar; aber es kommt auf die Freiheit des Willens erst an, ob er diese Anlage zum Guten gebrauchen, und die moralische Triebfeder in seine Maxime aufnehmen will; nur durch freien Gebrauch der Anlage zum Guten beweiset der Mensch Moralität und erwirbt sich endlich einen guten **Charakter.** Denn der sittliche Charakter eines Menschen kann nie in zufälligen Eigenschaften seines Temperaments, nie in den Wirkungen seiner Organisazion und andrer äußerlicher Umstände, sondern allein in seiner **Freiheit** gegründet seyn.

Zum Bösen giebt es keine ursprüngliche Anlage; es giebt im Menschen keine ursprüngliche Empfänglich-

keit für Wohlgefallen an der frei ergriffenen Gesetzwidrigkeit; es entdeckt sich in seiner Natur kein Trieb zum Moralisch-Bösen als solchen; er handelt nicht böse, um böse oder gesetzwidrig zu handeln, sondern nur um seinen Neigungen und Leidenschaften nachzugeben, oft ohne Rücksicht auf das Gesetz, und mit dem Bewußtseyn gegen das Gesetz zu handeln; aber er handelt nie gesetzwidrig, blos um gesetzwidrig zu handeln und weil die Handlung gesetzwidrig ist; auch findet sich dazu kein Trieb in ihm. Der Grund des Moralisch-bösen kann also aus keiner Anlage zu demselben, aus keinem Triebe zur Gesetzwidrigkeit (denn es giebt nur einen Trieb zur Gesetzmäßigkeit) hergeleitet werden: sondern der Grund der Möglichkeit des Sittlich-Bösen ist schon eine böse, gesetzwidrige Aeußerung der Freiheit. Die Sinnlichkeit für sich selbst ist nichts moralischböses und ihre Bedürfnisse und Forderungen haben wir an sich so wenig als sie selbst zu verantworten; denn wir haben sie uns nicht selbst gegeben, sie ist vielmehr ein wesentlicher Bestandtheil unsrer Natur, und bietet den Handlungen des Willens allein den Stoff dar, seine Form daran zu realisiren. Die Triebfedern der Sinnlichkeit sind also für sich nicht böse, und werden nur dadurch und in so fern böse, daß und wiefern sie die Freiheit des Willens den Triebfedern der reinen Vernunft vorzieht oder überordnet. Zur Möglichkeit des Menschen gehört also der Hang zum Bösen nicht; denn er war ihm nicht ursprünglich gegeben, sondern erst durch seine Freiheit

angenommen. Wiefern aber der Hang zum Bösen von allen Menschen angenommen und hervorgebracht wird, in so fern gehört er zur Wirklichkeit des Menschen, ist natürlich und der Mensch heißt von Natur böse. So wenig das Sittlichgute in unwillkürlichen Aeußerungen besteht, und im Zustande der mangelnden Besonnenheit oder in bloßen Temperamentsneigungen und Gefühlen Statt findet, eben so wenig kann man das Sittlichböse in unfreiwilligen Aeußerungen des Begehrens, bloßen Ausbrüchen der Leidenschaft und bloßen Wirkungen des Temperaments und der Organisazion aufsuchen; der Grund des Sittlichbösen, wie des Sittlichguten, kann allein in den freien Maximen des Willens liegen. Bloße Legalität kündigt uns noch keine Moralität an; ja sie kann mit der größten Immoralität verbunden seyn; Legalität ist eine bloß äußerliche und zufällige Uebereinstimmung der Handlung mit dem Gesetz, ein Gehorsam nach dem Buchstaben des Gesetzes, aber nicht nach dem Geist, keine freie Beabsichtigung der Gesetzmäßigkeit selbst, sondern eine zufällige, nicht vom Willen beschlossene, Uebereinstimmung seiner That mit dem Sittengesetz, welche oft bei der größten Immoralität des Thäters Statt finden kann. Moralität dagegen ist eine frei beabsichtigte Gesetzmäßigkeit der Handlung um des Gesetzes willen; Gehorsam nach dem Geist des Gesetzes, wahre innere Rechtschaffenheit, weder Leichtsinn noch Scheinheiligkeit. Der Grund des Hangs zum Bösen liegt vornemlich in einer absichtlichen

Ver-

Vertauschung der Legalität mit der Moralität, in der allgemeinen Maxime, gelegenheitlich vom Gesetz des Willens abzuweichen sofern nur das Verhalten noch legal, äußerlich gut bleibt. Diese allgemeine Maxime, bei Gelegenheit vom Sittengesetz abzuweichen, von seinen strengen Foderungen eine Ausnahme zu machen, kann man, als Grund des Hanges zum Bösen, das Radikale Böse, peccatum originarium, nennen. Die Folgen dieser Maxime, die Aeußerungen des Radikalen Bösen, machen das peccatum derivativum aus.

Man kann dreierlei Stufen des Hanges zum Bösen unterscheiden 1) Gebrechlichkeit, 2) Unlauterkeit, 3) Bösartigkeit im engern Sinn. Die Gebrechlichkeit oder Schwäche besteht in dem Hange, gute Maximen nicht zu befolgen, d. h. den frei angenommenen guten Grundsätzen in einzelnen Fällen nicht treu zu bleiben, sich Ausnahmen von ihnen zu erlauben, und auf sie nicht die gehörige aufmerksamste Rücksicht zu nehmen. Die Unlauterkeit besteht in dem Hange, böse Maximen mit den guten zu vermischen, die guten Triebfedern nicht rein als und für sich hinreichend zu befolgen, sondern mit bösen gesezwidrigen in Verbindung zu bringen, oder den bösen Maximen durch Vermischung mit guten einen guten Anschein zu geben. Die Bösartigkeit im engern Sinn besteht in dem Hange zur Annahme böser Maximen; diese Bösartigkeit kann Verderbtheit genannt werden, wiefern sie sich in dem

Hange äußert, die moralischen Triebfedern den nichtmoralischen nachzusetzen, z. B. eher nach seinem Vergnügen als nach seiner Pflicht zu fragen; sie kann auch Verkehrtheit des menschlichen Herzens heißen, als der Hang, die moralische Ordnung der Triebfedern umzukehren. Der gemeinschaftliche Grund dieser drei Stufen des Hanges zum Bösen, der Gebrechlichkeit, Unlauterkeit und Bösartigkeit, liegt im radikalen Bösen, in der allgemeinen Maxime, gelegentlich vom Sittengesez abzuweichen, folglich in einem durch Freiheit angenommenen Hange. Nur die freien Handlungen sind moralisch überhaupt, die übrigen unfreiwillig erfolgten Handlungen heißen nichtmoralisch, ohne deshalb unmoralisch zu seyn. Die freien Handlungen sind aber entweder moralisch im engern Sinn oder unmoralisch.

Die Immoralität, das Sittlichböse entspringt aus der Freiheit, wiefern sie das a priori erkannte Sittengesetz nicht befolgt. Das Sittengesetz wird nicht aus der Erfahrung abstrahirt (wo nur Legalität, aber nie Moralität vorkommen kann) sondern a priori erkannt: daher muß sich der Begrif sowohl vom Sittlichbösen, als vom Sittlichguten und also vom Moralischen überhaupt a priori entwickeln und festsetzen lassen; in dieser Entwicklung und Festsetzung des Begriffs besteht nun die Deduktion seiner Denkbarkeit. Die moralische Willensbeschaffenheit hängt nicht ab von dem Unterschiede der

der in die Maxime aufgenommenen Triebfedern der Vernunft oder der Sinnlichkeit, sondern von der **Unterordnung**, welche die **Freiheit** mit ihnen vorgenommen hat. Die Triebfeder der Sinnlichkeit kann nämlich in dem Subjekte nicht neben der Triebfeder der Vernunft in **einem** Range stehen, sondern sie muß der lezten untergeordnet werden; der Mensch handelt also gut oder böse, jenachdem er die eine Triebfeder der andern unterordnet, oder die eine zur Bedingung der andern, die eine zum Mittel der andern, macht. **Radikalböse**, durchaus unsittlich und Grund des **bösen Hanges** ist die Maxime: Lust und Unlust als **Bedingung** der Erfüllung des Sittengesetzes anzunehmen, Vernunftmäßigkeit des Verhaltens blos als Mittel zur Befriedigung des Gelüstens zu beobachten, nur darum und nur in so fern das Gesetz zu befolgen, weil und in wiefern es zur Befriedigung der Neigungen und Wünsche behülflich ist. Die daher entspringende **Bösartigkeit** ist daher keine eigentliche **Bosheit** (kein Hang das Böse als Böses zur Triebfeder aufzunehmen), sondern vielmehr eine bloße **Verkehrtheit** aus Gebrechlichkeit und Unlauterkeit. Das **Daseyn** des bösen Hanges ergiebt sich aus den Urtheilen des unbestechlichen Gewissens und moralischen Gefühls, und kann durch philosophirende Vernunft und Erfahrung zwar nicht bewiesen, aber wohl **bestätigt** werden: die philosophirende Vernunft zeigt nämlich durch vollendete Entwicklung der bei jenem Urtheil des Gewissens vorkommenden

Ideen

Ideen, daß in ihnen kein Widerspruch Statt habe; die Erfahrung aber zeigt aus der sowol im Naturstande als im Zustande der Kultur weitverbreiteten Illegalität oder äußerlichen Gesetzwidrigkeit die Nothwendigkeit, entweder alle moralische Beurtheilung aufzugeben, oder das radikale Böse zu glauben; denn so wie die innere Gesetzmäßigkeit auch eine äußere, so wie Moralität Legalität hervorzubringen im Stande ist, so dürfen wir auch aus der überhandgenommenen äußern Gesetzwidrigkeit im Ganzen auf innere, von der großen Illegalität auf Immoralität schließen, weil diejenigen illegalen Handlungen, welche aus oftmaligem Mangel der zur thätigen Aeußerung der Freiheit nothwendigen Besonnenheit entsprungen wären, doch selbst der Forderung des Sittengesetzes, welche die Fähigkeit des Gebrauchs der Freiheit und folglich die Erhaltung der Besonnenheit verlangt, in vielen Fällen widersprechen und in einer leichtsinnigen Geringschätzung und Vernachlässigung des Zustandes vernünftiger Besonnenheit ihren Grund haben würden.

Ungeachtet uns nun das Daseyn des radikalen Bösen aus den Urtheilen des Gewissens und aus der Bestätigung durch Philosophie und Erfahrung unzweifelhaft ist; so lassen sich doch diese Urtheile des Gewissens weder durch philosophirende Vernunft noch durch Erfahrung eigentlich beweisen: die Wahrheit dieser Urtheile ist eines Beweises weder bedürftig noch fähig:

der

der Ausspruch des Gewissens steht für sich selbst als Grundwahrheit fest, und dient selbst als Fundament andrer Beweise. Daß der Ursprung des radikalen Bösen und also der Hang zum Sittlich-Bösen uns unbegreiflich ist, berechtigt uns so wenig die Wirklichkeit desselben zu bezweifeln, als überhaupt Unbegreiflichkeit einer lezten Thatsache unsers Bewußtseyns in Ansehung ihres Grundes ihre Wahrheit und Gewißheit zweifelhaft machen kann. Wäre das radikale Böse seinem Ursprunge nach begreiflich, so müßte es in der Zeit entstanden (auf etwas anders, als Wirkung auf die Ursache erfolgt) seyn: allein der Grund des radikalen Bösen liegt in einer That der Freiheit (ohne welche keine Moralität und keine Zurechnung denkbar ist); die That der Freiheit ist nichts erkennbares, und darf nicht mit der in der Sinnenwelt erscheinenden Handlung verwechselt werden; sie ist nur durch Vernunft denkbar, hat also keinen Ursprung in der Zeit, denn die bloße Vernunft stellt keine Zeit vor, deren Vorstellung blos der Sinnlichkeit eigen ist: so ist der Ursprung des Radikalen Bösen nur in einer That der absoluten Freiheit zu suchen, dem Verstande und der Sinnlichkeit unerkennbar, folglich unbegreiflich, wiewohl denkbar durch bloße Vernunft.

Das Radikale Böse dürfen wir aber nicht als unvertilgbar ansehen; vielmehr nöthigt uns das Sittengesetz, welches uns heilig zu werden gebietet, zum

Glauben

Glauben an die Möglichkeit, aus von Natur bösen Menschen zu guten zu werden. Es gebeut uns die natürliche Anlage zum Guten wiederherzustellen. Die Wiederherstellung der natürlichen Anlage zum Guten kann nur in Herstellung ihrer **Reinheit** bestehen; denn nur unterdrückt oder verunreinigt, aber erstickt und eingebüßt haben wir die Anlage zum Guten nicht. Ihre Reinheit wird dadurch wiederhergestellt, daß wir das reine praktische Gesetz in die allgemeine Maxime der Freiheit aufnehmen, daß wir die sinnlichen Triebfedern den vernünftigen unterordnen und so die verkehrte Denkungsart umkehren; hierin besteht die eigentliche **Wiedergeburt**, eine Aenderung des Herzens, eine Revoluzion der Gesinnung, eine Erneuerung des ganzen innern Menschen, keine bloße Aenderung der Sitten und äußerlichen Gewohnheiten, keine Umwandlung des blos empirischen, sondern des intelligibeln Charakters. Durch diese gänzliche Herzens- und Sinnesänderung, welche nur durch freien und festen Entschluß des Willens möglich ist, darf der Mensch hoffen, dem **Herzenskündiger**, der die oberste Maxime seiner innern Gesinnung im **allmählichen** Fortschreiten zur Befolgung derselben als ein **Ganzes** durchschaut, wohlgefällig zu werden, während er für menschliche und also auch für seine eigne Beurtheilung (welche nur die erlangte Uebermacht über die Sinnlichkeit, als Kennzeichen der Reinheit und Stärke der Maxime betrachten kann) nur in einer **langsamen allmählichen Reform**

des Hanges zum Bösen begriffen ist. Soll nun diese Umwandlung der Gesinnung auch wirklichen moralischen Werth haben, soll sie dem Menschen selbst zugerechnet werden, so kann man, ohne sich selbst zu widersprechen, sie nicht als bloßes Geschenk der Gottheit, sondern nur als Wirkung der menschlichen Willensfreiheit denken; die Gottheit kann nur dem Menschen darbieten, was zu seiner Veredlung dient, und mehr als diese Gnade kann ein Mensch, der nicht auf seine freie Natur Verzicht thut und sich unter bloße Maschinen herabsezt, nie von der Gottheit erwarten: seine Freiheit aber muß das Dargebotene selbst aufnehmen und benutzen, wenn Er selbst dadurch gebessert, wenn seine eigne Maxime umgeändert, wenn seine eigene Gesinnung veredelt werden soll. Die Sinnesänderung, der freie Entschluß zur moralischen Denkart führt zur ächten Religion, zur gewissenhaften Beobachtung unsrer Pflichten als göttlicher Gebote; die Besserung des Herzens muß aus uns selbst kommen, und muß den Ansprüchen und Erwartungen vorhergehen, zu denen uns der religiöse Glaube berechtigt. Ohne freien Entschluß zur Sinnesänderung und wahren Tugend müssen uns auch die übersinnlichen Gegenstände gleichgültig seyn, für die wir uns nur aus edlem Eifer fürs Gute interessiren können; die moralische Gesinnung erzeugt erst die Voraussetzung des Daseyns eines moralischen Regierers und Erhalters der Welt und eines ewigen Lebens, in welchem Tugend und Glückseligkeit im-

mer mehr befördert und in immer nähere Uebereinstimmung gebracht werden, in welcher wahre Aufklärung und Weisheit immer weiter sich ausbreiten und über Dummheit und Aberglauben den völligen Sieg erhalten wird. Wir sollen, so will es das heilige Gesetz der Gerechtigkeit in uns, nach allen Kräften an unsrer moralischen Veredlung arbeiten, und dabei hoffen, was nicht in unserm eignen Vermögen stehe, werde uns durch höhere Veranstaltung zu Theil werden, ohne uns durch grüblerische Nachforschungen über die Möglichkeit und die Art und Weise eines solchen höheren Beistandes im Streben nach Heiligkeit aufzuhalten und zu stören, weil wir nur durch diesen unermüdeten, treuen und vertrauensvollen Eifer im Guten des göttlichen Beistandes erst würdig und fähig werden können. Ueberlassen wir uns aber dem Hange zum Bösen, so verdunkelt sich dadurch immer mehr das Gefühl unsrer Freiheit, die Stimme des Sittengesetzes wird vom Geschrei der Leidenschaft übertäubt und endlich ganz zum Schweigen gebracht; so erkaltet alles Interesse für die Gegenstände des moralisch-religiösen Glaubens; ja das sinnliche Interesse sträubt sich wider einen solchen Glauben, der mehr fürchten als hoffen ließe, und es greift endlich ein praktischer Unglaube um sich, der dem Gelüsten des Gewissenlosen eben so angemessen ist, als er dem Gewissen des moralischen Menschen widerstreitet.

Der

Der sich selbst überlassene Hang zum Moralischbösen kann aber auch praktischen Aberglauben erzeugen; es kann dem Menschen, der sich ihm überlassen hat, Bedürfniß geworden seyn, eine übersinnliche Welt und eine Gottheit zu glauben, die den unordentlichen Neigungen und Maximen angemessen ist, eine Gottheit, die durch sinnliche Handlungen und äußere Gebräuche bewegt werden kann, eigensinnige Wünsche der ungebändigten Sinnlichkeit zu erfüllen; es kann ihm Bedürfnis geworden seyn, um in seine unmoralischen Maximen und Begierden einigen Zusammenhang zu bringen, und die Lücke auszufüllen, die der Mangel an Moralität bisweilen schmerzhaft fühlen läßt, gewisse geheime unsichtbare Kräfte zur Vermittlung anzunehmen, und an die Stelle der moralischen Aussichten zu setzen, die sich der unmoralische Mensch durch seine Unlauterkeit selbst verschlossen hat. Durch den genährten Hang zum Bösen wird der Mensch bestimmt, entweder alle Religion zu verleugnen, oder eine falsche anzunehmen, entweder das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit darum für grundlos zu halten, weil ihm sein verdorbnes Herz nichts davon sagt, und in dem Gedanken einer höheren, vielleicht alles durchschauenden und nach strengen Gesetzen richtenden Macht so wenig, als in der Aussicht in eine vielleicht nach ganz andern, als den von ihm befolgten, Gesetzen eingerichtete Welt Befriedigung findet: oder die Gottheit, die er aus zufälligen Gründen glaubt, so zu denken, daß ihre Gunst oder Gnade

ohne innere Herzensgüte durch äußerliche Gebräuche, gewisse aus Eigennutz selbstauferlegte, kleine und sonst zwecklose Aufopferungen gewonnen werden könne, und daß bloßes Bitten um die nicht selbst erworbne Selbstzufriedenheit und Seligkeit ohne alle moralische Selbstthätigkeit die Gottheit bewege, die vorgetragnen Wünsche zu gewähren. Nur durch lautere Wirksamkeit der praktischen Vernunft in der moralischen Gesinnung, folglich nur durch unsern freien und standhaften Entschluß, ist es möglich, gleich weit entfernt von dem Abgrunde des trostlosen Unglaubens, als von den finstern Labyrinthen des Aberglaubens, auf dem schmalen Pfade der Tugend den erhabenen Tempel der Religion zu erreichen. Nicht die forschende Vernunft vermag diesen Pfad zu entdecken, aber sie reinigt und ebenet den vom reinen Gewissen (durch praktische Vernunft) gefundenen Zugang zu diesem mit Dornen bewachsenen und wenig betretenen Wege. Die Spekulazion reinigt das Bewußtseyn des Sittengesetzes von theoretischen Irrthümern, befreit die Anlage zum Guten durch deutliche Bestimmung und genaue Entwicklung der Begriffe von der Beimischung fremder Triebfedern, und stellt diese Anlage, gesichert gegen die Verwechslung mit ihnen, dem klaren Bewußtseyn dar.

II.

II.

Von dem seligmachenden Glauben oder der Denkart, welche von der Annahme der heiligen Gesinnung unzertrennlich ist.

Das radikale Böse, worin der Hang zum Bösen seinen Grund hat, ist, als böses Princip, der Anlage zum Guten, als gutem Princip, entgegengesezt. Durch die Anlage zum Guten vermag jeder Mensch nach der Heiligkeit zu streben, die ihm das moralische Gesetz zum unbedingten nothwendigen Ziele aufstellt. Heiligkeit aber ist die höchste moralische Vollkommenheit, die durch Vernunft gedacht werden kann; sie ist ein Ideal, durch das die Menschheit nicht wie sie ist, sondern wie sie seyn soll, vorgestellt wird. Heilig könnte nur der heißen, der das Gesetz zur bestimmenden Triebfeder in seine allgemeine Maxime aufnähme, und in allen einzelnen Entschließungen befolgte, und die Foderungen des Glückseligkeitstriebes ganz der Maxime der Heiligkeit unterordnete. Das Ideal der Heiligkeit hat für den Willen objektive Realität, d. h. dem Willen ist Heiligkeit vorgeschrieben; wenn er die Wahrheit des Sittengesetzes anerkennt, so muß er auch die Wahrheit seiner Idee von Heiligkeit, die ihm das Sittengesetz gebietet, anerkennen; Heiligkeit ist für den vom Gesetz verpflichteten Willen ein reelles Objekt, ein wirklicher Gegenstand der Vernunft, dem er nachstre-

ben, den er in seiner eigenen Person darstellen soll. Das Ideal der Heiligkeit hat keine objektive theoretische, sondern nur praktische Realität; dieser Vernunftidee entspricht keine Anschauung in dem Inbegriff der Erscheinungen, aber ihm entspricht ein freier Wille, der es in seine Maxime aufnehmen und in seinen eignen Gesinnungen und Handlungen (im stufenweisen Fortschritt) darstellen kann. Der Wille kann das Ideal der Heiligkeit in dem Menschen selbst realisiren, und zwar in objektiver Rücksicht, durch fortschreitende Annäherung zu demselben ins Unendliche, durch unaufhörliche Reinigung und Veredlung seiner Maximen und Gesinnungen; in subjektiver Rücksicht aber dadurch, daß er das moralische Gesetz zur obersten und allgemeinsten Maxime und sich dadurch die heilige Gesinnung eigen macht. Das Christenthum stellt dieses Ideal der Heiligkeit in einer heiligen Person dar, als den eingebornen Sohn Gottes: darunter denkt sich die Vernunft den göttlichen Ursprung des praktisch-nothwendigen Ideals der Heiligkeit, als vorhanden von Ewigkeit her, nicht geschaffen, sondern gezeugt und ausgehend vom wesentlichen Charakter der Gottheit, den wir uns nur als unendliche, schrankenlose Sittlichkeit denken können: in Rücksicht auf die Welt erkennen wir dieß Ideal, als den Endzweck der Welt, als das Wort, das Werde, durch welches alle andere Dinge sind, und ohne das nichts ist, was gemacht ist. Die Vernunft erkennt vollkommene Mora-

das-

lität d. i. Heiligkeit für den Endzweck der Natur, für dasjenige, zu dem alles andere abzweckt, und dem alles Andere untergeordnet ist. Dieser Gedanke wird durch das Christenthum bestätigt, wenn es z. B. heißt „in ihm (als dem Vorbilde der Heiligkeit endlicher vernünftiger Wesen) in ihm hat Gott die Welt geliebt." — In Beziehung auf die menschliche Natur denken wir uns das Urbild der sittlichen Vollkommenheit als etwas Uebersinnliches, das uns durch die praktische Vernunft gegeben ist, oder, wie die Schrift sich ausdrückt, als vom Himmel auf die Erde herabgekommen. Die Heiligkeit ist ursprünglich nur der Charakter der Gottheit, ist als Urbild nur in Gott, im Geiste seines heiligen Sohns und in der moralischen Anlage vorhanden; wiefern sich nun dieses Urbild äußerlich darstellt und dem Menschen als Vorbild der Nachahmung erscheint, wird die Gottheit als herabsteigend zum Menschen, und der Mensch zur Gottheit erhoben vorgestellt. —

In dem praktischen Ideale sittlicher Vollkommenheit offenbart sich uns der Wille Gottes, und der einzige wahre Weg, ihn würdig zu verehren und ihm wohlzugefallen. Das Evangelium sagt daher: „man gelangt nur durch den Sohn (d. h. durch Nachahmung seines heiligen erhabenen Vorbildes) zum Vater." Niemand hat Gott gesehn; der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schoos sitzt, der hat

es uns verkündigt.“ Durch Aufnahme seiner heiligen Gesinnung in unsre oberste Maxime werden wir ihm wohlgefällig; daher heißt es: „denen, die ihn aufnahmen, gab er Macht Kinder Gottes zu werden.“

Sollte uns das übersinnliche erhabene Urbild sittlicher Vollkommenheit als Vorbild unsrer Nachahmung erscheinen, so mußte es als heiliger Mensch in Ansehung des Physischen seiner Natur eben so sehr allen Menschen, als in Rücksicht des Moralischen der Gottheit verwandt seyn. Jesus wird uns in der Schrift als ein Mensch geschildert, nicht frei von sinnlichen Bedürfnissen, nicht unabhängig von äußeren Umständen und seiner eigenen physischen Natur, noch unempfindlich für Leid und Freude; aber voll erhabener Selbstständigkeit seines freien Geistes, im muthigen Kampfe mit gewaltigen Hindernissen, welche Schwachheit oder Bosheit seinen heiligen Absichten entgegenstellte, geprüft durch die größten Anfechtungen, versucht durch verführerische Anlockungen, und endlich im glorreichen Triumph über alle Leiden und selbst den peinlichsten Tod, den er zum Besten der Sittlichkeit unter den Menschen und selbst für das Wohl seiner Feinde übernommen hatte. In einem solchen Kampfe mit den Bedürfnissen und Neigungen einer vollkommnen Sinnlichkeit und eines gefühlvollen Herzens erschien uns die Macht der sittlichen Freiheit in ihrer aufmunterndesten und die Tugend

in ihrer erhabensten und nachahmungswürdigsten Größe.

Die Ueberzeugung, daß das Urbild der Heiligkeit objektive Realität habe, und also in der menschlichen Natur, nämlich in der moralischen Anlage, vorhanden sei, äußert sich im Christenthum durch den Glauben, daß der Sohn Gottes die Menschheit angenommen, als Mensch auf Erden erschienen sei. Und der alleinseligmachende Glaube an den Sohn Gottes kann, wenn er nicht, nach dem eignen Ausspruche dieses heiligen Lehrers, todt, sondern ein lebendiger Glaube seyn soll, nur in der Ueberzeugung bestehen, daß die Annahme der diesem Urbilde moralischer Vollkommenheit angemessenen Gesinnung (die Nachfolge Jesu) durchs Sittengesetz unnachläßlich geboten, und troz des inwohnenden Hanges zum Bösen doch vermöge der Freiheit unsers Willens und der Anlage zum Sittlichguten möglich sei: dieser Glaube ist also eine Denkart, die von der Annahme der heiligen Gesinnung unzertrennlich ist: die Ueberzeugung von der Freiheit des Willens, als des Vermögens, dem Bösen zu widerstehen und das An sich Gute anzunehmen, und das Bewußtseyn des unbedingt gebietenden Sittengesetzes werden vorausgesezt, um dem moralischen Ideal nachzustreben.

Auf diesen Glauben an den Sohn Gottes d. h. an die praktische Nothwendigkeit des Gehorsams gegen

 ihn

ihn durch Annahme seiner heiligen Gesinnungen, und an die Möglichkeit, dem Hange zum Bösen entgegen zuarbeiten, gründet sich die dreifache Hoffnung 1) daß der Ewige uns nicht nach der unvermeidlichen Mangelhaftigkeit unsers Thuns und Lassens in der Zeit, sondern nach der Annahme jener heiligen Gesinnung beurtheilen, und, wegen des durch sie begründeten unaufhörlichen Fortschritts im Guten, als heilig befinden werde.

Die christliche Sittenlehre in ihrer Reinheit und unnachlaßlichen Strenge begünstigt nicht den schmeichelhaften Wahn, ihren Foderungen wenigstens in diesem Leben völlig angemessen zu werden, sie benimmt uns vielmehr dieß Zutrauen, stärkt uns aber durch die Hoffnung, daß, wenn wir in sittlicher Besserung thun, was in unserm Vermögen ist, uns, was über unsre Kräfte geht, auf eine andre Weise werde zu Theil werden. Hierin besteht die zweite Hoffnung, daß Gottes Güte uns Kraft verleihen werde, im Guten zu beharren, wenn wir einmal die heilige Gesinnung ernstlich angenommen und in unserm ganzen Lebenswandel nach Möglichkeit haben herrschen lassen. „Die Ueberzeugung von der Unwandelbarkeit seiner Gesinnung im „Fortschritte zum Guten, sagt Kant in der Kritik „der praktischen Vernunft S. 222 scheint gleichwohl auch einem Geschöpfe für sich unmöglich zu seyn. „Um deßwillen läßt die christliche Religionslehre sie

„auch

„auch von demselben Geiste, der die Heiligung, d. i. „diesen festen Vorsatz und mit ihm das Bewußtseyn der „Beharrlichkeit im moralischen Progressus wirkt, allein „abstammen. Aber auch natürlicher Weise darf derje„nige, der sich bewußt ist, einen langen Theil seines „Lebens bis zum Ende desselben, im Fortschritte zum „Bessern, und zwar aus ächten moralischen Beweg„gründen, angehalten zu haben, sich wohl die trö„stende Hoffnung, wenn gleich nicht Gewißheit machen, „daß er auch in einer über dieses Leben hinaus fortge„setzten Existenz, bei diesen Grundsätzen beharren werde, „und, wiewohl er in seinen Augen hier nie gerechtfertigt „ist, noch bei dem verhofften künftigen Anwachs seiner „Naturvollkommenheit, mit ihr aber auch seiner Pflich„ten, es jemals hoffen darf; dennoch in diesem Fort„schritte, der, ob er zwar ein ins Unendliche hinaus„gerücktes Ziel betrifft, jedoch für Gott als Besitz „gilt, eine Aussicht in eine selige Zukunft haben; denn „dieß ist der Ausdruck, dessen sich die Vernunft be„dient, um ein von allen zufälligen Ursachen der Welt „unabhängiges vollständiges Wohl zu bezeichnen, „welches eben so, wie Heiligkeit, eine Idee ist, wel„che nur in einem unendlichen Progressus und dessen „Totalität enthalten seyn kann, mithin vom Geschöpfe „niemals erreicht wird.“

Drittens begründet der alleinseligmachende Glaube an den Sohn Gottes (der Glaube an die Wirk-

lichkeit des Ideals sittlicher Vollkommenheit und an die Möglichkeit ihm ähnlich zu werden) die Hoffnung, daß durch Annahme der heiligen Gesinnung, der Gerechtigkeit Gottes für die vorher uns zugezogene Schuld werde Genüge geschehen. Ehe wir die reinsittliche Gesinnung annahmen, ehe wir dem Vorbilde der Heiligkeit nachfolgten, da wir es doch kannten, da wir doch uns der moralischen Anlage bewußt waren, waren wir schuldig, erfüllten die Anfoderungen des Sittengesetzes nicht, waren also zugleich gegen Gott ungehorsam, der sich durch das Sittengesetz uns ankündigt, und durch dasselbe uns nach Heiligkeit zu streben gebietet. Wir mußten uns in so fern für strafbar erkennen, und konnten auch von Gottes Gerechtigkeit nur die dem Grade unser Unsittlichkeit angemessene Strafe erwarten: aber indem wir die unmoralischen Maximen verwerfen, unsre allgemeinste Gesinnung ändern, und die moralische Ordnung der Triebfedern unsers Willens wiederherstellen, machen wir uns gleichsam zu neuen Menschen (denn das Wesentliche des Menschen besteht doch in seinem durch Freiheit erworbenen Charakter): unsre strafbare Gesinnung hört auf, wir verdammen sie vielmehr selbst, indem wir die heilige Gesinnung angenommen haben: die Strafe der Schuld gilt nicht mehr für uns, wie wir jezt sind, sondern nur für das, was wir aufgehört haben zu seyn, wir übernehmen sie selbst um der moralischen Besserung willen, sie wird uns also Mittel zur moralischen Glückseligkeit, während sie für den alten

Men-

Menschen, den wir gleichsam abgelegt haben, als wirkliche Strafe, als positives seiner Unsittlichkeit auferlegtes Uebel, gelten mußte. Die heilige Schrift tröstet uns mit der **Heiligung**, **Begnadigung** und **Rechtfertigung** durch den Sohn Gottes.

Erstens wiefern wir an ihn, d. h. an die Annehmungswürdigkeit und Annehmbarkeit seiner heiligen Gesinnung glauben, dürfen wir hoffen, ungeachtet der Mangelhaftigkeit unsrer Thaten in der Zeit, doch wegen unsers unermüdeten Bestrebens nach sittlicher Vollkommenheit vor Gottes Augen heilig befunden zu werden. Hierin besteht die schon oben betrachtete **Heiligung**.

Zweitens dürfen wir durch diesen moralischen Glauben hoffen, Gottes Güte werde unsrer Freiheit gleichsam zu Hülfe kommen, ihr die Mittel darbieten, im guten Lebenswandel fest auszuharren: hierin besteht das Vertrauen auf die **Gnade** Gottes.

Drittens endlich werden wir durch den Sohn Gottes **gerechtfertigt**. **Unschuldig** litt Jesus die Strafen des **Schuldigen**, freiwillig übernahm er die schmerzhaftesten und schimpflichsten Leiden um des Guten willen zum Besten der Menschen und verwandelte so die Strafen der Schuld in Mittel der moralischen Glückseligkeit. Allein der Sünder thut durch Annahme der heiligen Gesinnung zwar für jezt und für die Zukunft,

kunft, aber nicht für seine vergangene Schuld Genüge. Durch das Sittengesetz und um des muthigen Fortschritts im Guten willen ist es ihm jedoch nothwendig zu glauben, daß Gottes Gerechtigkeit durch seine Sinnesänderung Genüge geschehen und ihm das (relative) Verdienst seiner gegenwärtigen und zukünftigen Gesinnung zur Tilgung der vorhergegangenen Schuld werde zugerechnet werden. Die Möglichkeit dieser Genugthuung zu glauben, ist also praktisch nothwendig, ist gleichsam durch das Sittengesetz geoffenbart, bleibt aber für die theoretische Vernunft ein unerforschliches Geheimnis. Eben so unbegreiflich bleibt es der theoretischen Vernunft, wie Gott die Freiheit derjenigen, welche die heilige Gesinnung angenommen haben, so unterstützen werde, daß weder der menschlichen Willensfreiheit noch der göttlichen Gerechtigkeit Eintrag geschehe. Allein diese Hoffnung einer solchen Gnade ist dem Rechtschaffnen durch seine Sittlichkeit nothwendig. Unter den Mitteln aber, die Gottes Güte der menschlichen Freiheit zur Befestigung und Stärkung im Sittlichguten darbieten soll, versteht man zwar Etwas, das nur durch Gottes Hülfe möglich ist, wozu jedoch auch der Mensch das Seinige thun muß, wenn ihm diese Unterstützung, diese Hülfe, diese Gnade wirklich zu gute kommen soll. Die **Gnade** ersetzt das, was die **Natur** im Menschen nicht vermag; unter Natur aber ist hier zugleich mit die Freiheit begriffen, und der Mensch muß sich selbst für die Gnade empfänglich, der Gnade würdig machen,

welches nur durch freie moralische Entschließung und möglichste Standhaftigkeit im Guten geschehen kann.

Unsre Heiligung, Stärkung im Guten und Rechtfertigung hängt von der Annahme der im Ideale des sittlichvollkommnen Menschen herrschenden Gesinnung, als unumgänglicher Bedingung, ab, und ohne sie können wir in der Besserung unsers Herzens keine Fortschritte ins Unendliche machen: denken wir uns nun jenes Ideal, in der heiligen Person Jesu, dann ist es der Sohn Gottes, der uns heiligt, begnadigt und rechtfertigt, und durch seine vollendete Heiligkeit die Stelle unsrer immer mangelhaften Thaten gleichsam vertritt, uns den zur Beharrlichkeit im Guten erforderlichen höhern Beistand verbürgt, und uns von der Sündenschuld erlöset. Unter Erlösung von der Strafe der Sünde ist nun nach den gereinigten Begriffen einer ächten moralischen Religion, wie uns das wohlverstandene Christenthum aufstellt, keine solche Befreiung von verdienter Strafe zu verstehen, bei der wir uns nur dem wohlthätigen Einflusse einer fremden Macht zu überlassen, oder etwa gewisse äußerliche Fakta der heiligen Geschichte zu glauben hätten, ohne aus freier Entschließung uns die Gesinnungen eigen zu machen, durch die wir allein aufhören könnten strafbar zu seyn, sondern unter der Erlösung, so wie unter der stellvertretenden Genugthuung, wird eine solche Befreiung von der

einmal zugezognen Verschuldung, eine solche Entsündigung gedacht, welche als eine Gunst zu betrachten ist, die nur in Rücksicht auf ein aus freier Entschließung gebessertes Herz erwartet werden darf. Eine solche Vorstellungsart ist moralisch-nothwendig, weil das freie vernünftige Wesen, so fern es endlich ist, dem ihm eingepflanzten Triebe nach Glückseligkeit nicht entsagen kann, sondern dessen Foderungen mit den Foderungen des moralischen Gesetzes in Vereinigung bringen muß, welches moralischerweise nur durch Unterordnung der sinnlichen Foderungen unter die sittlichen möglich ist; daher soll es alles dasjenige hoffen und erwarten, was an sich nicht unmöglich und zu dieser Vereinigung und Unterordnung nothwendig ist. Ein solcher moralisch nothwendiger Glaube an eine Erlösung und stellvertretende Genugthuung (als eine Bedingung zur vollkommnen Vereinigung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit) wird nun auch einer reinen Moral gemäs gedacht, wenn wir die freiwillige Annahme und ernstliche Befolgung der heiligen Gesinnung als nothwendiges Erfodernis, um jener Wohlthat wirklich fähig zu seyn, voraussetzen, alle die Bedingungen aber ausschließen, welche der Trägheit des Geistes oder dem praktischen Aberglauben das Wort reden; die Erlösung oder Genugthuung läßt sich daher als keine Folge von Expiazionen, von vermeinten Aussöhnungsmitteln feierlicher oder büßender Art, von Opfern und ähnlichen äußerlichen und an sich gleichgiltigen

tigen Handlungen oder gar von bloßen Anrufungen und Hochpreisungen des Erlösers und Stellvertreters selbst erwarten. Alle solche von der reinmoralischen Gesinnung verschiedene Mittel, sich den Beifall und die Gnade des Höchsten zu erwerben, wären nichts als Abgötterei, welche einer reinen Religion gerade zuwider läuft.

In der evangelischen Geschichte erscheint das Urbild sittlicher Vollkommenheit in der Person Jesu, so weit eine äußerliche Darstellung eines Ideals, eines Urbildes in der Erfahrung möglich ist, das als solches nur in Gott, im unsichtbaren übersinnlichen Charakter und Geiste jener heiligen Person und in der moralischen Anlage vorhanden seyn kann. Das Ideal der Heiligkeit ist uns in Jesu zwar nicht als Urbild, aber als Beispiel und Vorbild gegeben; das Ideal der unendlichen Vollkommenheit selbst kann nicht sinnlich, in keiner Anschauung dargestellt werden; es kündigt sich nur seinem wesentlichen Charakter nach in einzelnen Handlungen an, deren richtige Schätzung schon ein gebildetes moralisches Gefühl und sittlich gute Gesinnung voraussezt. Die praktische Gültigkeit der Idee der Heiligkeit liegt vollständig in unsrer moralischgesetzgebenden Vernunft, und der Glaube an dieselbe hat moralischen Werth. Allein das Urbild, das Ideal der moralischen Vollkommenheit bleibt immer nur in der Vernunft, ihm entspricht kein Beispiel in der äußern

Erfahrung hinreichend; denn äußere Erfahrung kann immer keinen sichern Beweis der innern sittlichen Gesinnung abgeben, wenn sich gleich darauf mit einiger Wahrscheinlichkeit schließen läßt; selbst die innere Erfahrung läßt den Menschen den Grund seiner Maximen und ihre Lauterkeit und Festigkeit mit keiner strengen Gewißheit erkennen. In der Person des Heiligen des Evangeliums ist nur eine solche äußere Darstellung des Ideals der Heiligkeit gegeben, als von dem Innern der moralischen Gesinnung möglich ist. Durch diese Darstellung wird uns nicht erst das Urbild der moralischen Vollkommenheit gegeben, (denn dieses liegt in unsrer Vernunft vor aller Erfahrung), aber wohl ein Vorbild und Beispiel der Nachahmung.

Das Beispiel eines Gott wohlgefälligen Menschen, der seine göttliche Gesinnung durch Lehre, Lebenswandel und Leiden, so weit dieß in äußerer Erfahrung möglich war, bewiesen hätte, mußte nun auch, um als nachahmungsfähig zu gelten, ganz menschlich gedacht werden. Wäre ein solcher Heiliger über alle Gebrechlichkeit der menschlichen Natur erhaben, und zwar mit denselben Bedürfnissen, folglich auch Leiden, mit ebendenselben Naturneigungen, und also auch Versuchungen zur Uebertretung, wie wir, behaftet, ihm wäre aber eine ursprüngliche angeborne unveränderliche Reinheit des Willens eigen, welche alle Uebertretung unmöglich machte, und er würde in seinen Leiden und

Aufopferungen durch die überzeugendste hellste Aussicht in eine herrliche und freudenvolle Zukunft gestärkt: so würde ein solcher Mensch für die andern kein Beispiel der Nachfolge abgeben können; sie würden sich mit ihm ihre der Möglichkeit zu sündigen ausgesezte mit seiner über alle Möglichkeit zu fehlen erhabenen Natur, ihre dunkle mit seiner hellen Aussicht in die Zukunft, in gar keine Vergleichung stellen, und ihr Zurückbleiben hinter diesem Beispiele mit ihrem natürlichen unabänderlichen Unvermögen entschuldigen können. Zwar würde die Betrachtung, daß sich dieser Heilige seiner ursprünglichen, von Ewigkeit besessenen Hohheit und Seligkeit, zum Besten lauter Unwürdiger und sogar seiner Feinde, durch die Beschwerden des irdischen Lebens, die er übernahm, entäußerte, zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit erheben müssen, und sein so moralischvollkommnes Verhalten für uns als Vorschrift der Befolgung gelten; er selbst aber würde uns doch nicht als Beispiel der Nachahmung vorgestellt werden, und keinen Beweis abgeben können, daß eine so reine und hohe moralische Güte für uns erreichbar sei.

Es finden sich einige Schwierigkeiten gegen die Realität der personificirten Idee des guten Princips, nämlich gegen die Erreichbarkeit jener Idee, der Gott wohlgefälligen Menschheit in uns, in Beziehung auf die Heiligkeit des Gesetzgebers. Das Gesetz gebietet uns Heiligkeit: „Seid heilig (in eurem Lebenswandel)

wie euer Vater im Himmel heilig ist.“ Die sittliche Beschaffenheit des Menschen, welche heilig seyn soll, muß, da Angemessenheit des Lebenswandels zum Gesetz der Heiligkeit uns in keiner Zeit erreichbar ist, in der Gesinnung, in der allgemeinen lautern obersten Maxime bestehn, die von einem heiligen Princip ausgeht. Die That d. h. der Lebenswandel ist nun in jedem Zeitpunkte mangelhaft, und die Schwierigkeit besteht darin, wie die Gesinnung für die That gelten könne. Sie läßt sich durch folgende Gedanken auflösen: die That, der Lebenswandel, welcher in einem anhaltenden Fortschritt vom mangelhaften Guten zum Besseren ins Unendliche besteht, können wir nur unter Zeitbedingungen durch die Begriffe des Verhältnisses der Ursache zu den Wirkungen beurtheilen, und müssen unsre That, die so selten unsern Absichten entspricht und noch seltener unsre Absichten und Gesinnungen rein darstellt, immer mangelhaft und unvollkommen finden; der That nach müssen wir immer die Foderungen des heiligen Gesetzes für unbefriedigt ansehen; allein in dem moralisch-nothwendigen, durch unsre moralische Gesinnung begründeten, Glauben an die Möglichkeit der uns gebotenen Sinnesänderung ist die Hoffnung enthalten, daß Gott, als ein Herzenskündiger, uns nach der Gesinnung, die dem Fortschritt im Guten zum Grunde liegt, und also, ungeachtet der Mangelhaftigkeit unserer Thaten, mit Wohlgefallen beurtheilen werde.

Die

Die zweite Schwierigkeit gegen die Realität jener Idee der Heiligkeit betrifft die moralische Glückseligkeit des Menschen. Unter dieser versteht man nicht die immerwährende Zufriedenheit mit seinem physischen Zustande (denn dieß würde physische Glückseligkeit seyn), sondern die Gewißheit von der Wirklichkeit und Beharrlichkeit einer im Guten immer fortschreitenden und nie daraus zurückfallenden Gesinnung, welche mit einer gewissen moralischen Ruhe und Selbstzufriedenheit verbunden ist. Ungeachtet nun ohne eine gewisse Unzufriedenheit mit sich selbst und ohne ein gewisses Mistrauen in seinen Charakter keine moralische Selbstvervollkommnung möglich ist, weil man sich außerdem schon für vollkommen gut halten und Fortschritte nicht nur unnöthig, sondern sogar unmöglich finden müßte, so wird auch hinwiederum zum Fassen und Ausführen guter Vorsätze und zur Beharrlichkeit in einmal angenommenen guten Gesinnungen ein gewisses Selbstvertrauen nothwendig erfodert. Wer in voraus sich für ganz unfähig zum Guten hält, verliert vollends allen Muth zu guten Entschließungen, und handelt schon dadurch unmoralisch, daß er ohne Grund sich kein Vermögen zu moralischen Gesinnungen zutraut, weil ohne Voraussetzung desselben auch gar keine moralische Gesinnung wirklich werden kann. Der Mensch kann also aus seinem ernstlich gebesserten Leben hoffen, er werde, da das gute Princip seiner Handlungen die Kraft zu den folgenden immer noch mehr vergrößert,

nicht nur in diesem, sondern auch wohl in einem künftigen Leben auf dem Pfade der Tugend immer weiter vorrücken, und sich dem unerreichbaren Ideale der Heiligkeit immer noch nähern. Dieß ist gleichsam ein Blick in eine unabsehliche, glückliche Zukunft, während der Lasterhafte nie diese immer fortgehende Verbesserung seiner Gesinnung, sondern wohl gar Verschlimmerung seines Herzens gewahr wird, und sich vernünftigerweise eben keine Hoffnung machen kann, in diesem oder in einem künftigen Leben einen bessern Pfad zu betreten, da er vielmehr aus seinem geführten Leben sein überhandgenommnes Sittenverderben mit dem Blick in ein unabsehliches Elend bemerken muß. So eröffnet sich dem Standhaft-Tugendhaften die Aussicht in eine selige, dem Ungebesserten und Lasterhaften aber die Aussicht in eine unselige Ewigkeit.

Was die mit dieser Betrachtung gewissermaßen zusammenhängende Frage von der Ewigkeit der Höllenstrafen betrifft, welche Kant wegen ihrer Zwecklosigkeit unter die Kinderfragen rechnet, so darf weder ihre Endlichkeit noch ihre Ewigkeit dogmatisch vorgetragen werden: denn im erstern Fall würden sich manche über die endlichen Strafen hinwegsetzen zu können glauben: im andern Fall würde der um Rath und Trost befragte Geistliche den empörenden Gedanken einer ewigen Verwerfung und Verdammniß durch den Trost einer dem Bußfertigen zu hoffenden Barmherzigkeit zu mildern oder zu entfernen suchen müssen, und so würde

überhaupt die Hoffnung der Straflosigkeit auch nach dem strafbarsten Leben widerabsichtlich begünstigt werden. Das Zweckmäßigste für die Moralität wird es hingegen seyn, die Ewigkeit des zukünftigen, dem gegenwärtigen Verhalten angemessenen, Schicksals nicht als Dogma vorzutragen, sondern den Menschen vielmehr von seinem bisherigen sittlichen Zustande auf den künftigen, als dessen natürliche Folgen, selbst schließen zu lassen: dann wird die Unabsehlichkeit der Reihe böser Folgen für seinen moralischen Zustand ihn antreiben, das geschehene Böse nach Möglichkeit noch vor Ende des Lebens zu vergüten, und hierbei wird die sittenverderbliche Sicherheit verhütet, auf welche die weder aus der Vernunft noch der Schrift zu rechtfertigende Lehre von der Ewigkeit der Strafen nach dem Tode hinführet, indem der Böse im Leben sich sonst schon im Voraus auf die leicht zu erlangende göttliche Erbarmung Hoffnung macht, ohne auf eine Vergütung seiner bösen Thaten im Leben zu denken. — Der gewöhnliche Sinnspruch: Ende gut, Alles gut, möchte auf die moralische Selbstbeurtheilung nicht anwendbar seyn. Denn, wenn ein Mensch gleich sein übrigens unmoralisches Leben mit einem ganz guten Wandel beschlossen hat, so werden doch bei Beurtheilung des ganzen Lebens die Vorwürfe über den erstern Theil desselben eben so laut mitsprechen, als der Beifall über den leztern, und das Misfallen an dem erstern wird um so größer seyn, je mehr die Achtung für reine Moralität

überhand genommen hat. Eben so wenig kann der Satz, daß alle Sünden hier in diesem Leben vergeben werden müssen, und niemand hoffen könne, das hier Versäumte dort noch einzubringen, als Dogma, als theoretischer Lehrsatz, vorgetragen werden, sondern er ist ein bloßer Grundsatz der praktischen Vernunft im Gebrauch ihrer Begriffe des Uebersinnlichen, ein blos regulativer Satz für den praktischen Gebrauch, der von der objektiven Beschaffenheit des Uebersinnlichen selbst nichts zu erkennen giebt, weil die Einsicht übersinnlicher Gegenstände uns unmöglich ist. Dieser Satz sagt also nur so viel, daß wir vermöge des Sittengesetzes unsere Besserung keinen Augenblick aufschieben dürfen, daß wir also noch weniger uns mit einer Bekehrung in einem künftigen Leben hinhalten und schmeicheln dürfen; daß wir nur aus unserm geführten Lebenswandel schließen können, ob wir Gott wohlgefällige Menschen sind oder nicht, und sich für uns mit diesem Leben zugleich die Rechnung schließt, aus welcher allein der Grad unsrer Moralität beurtheilt werden kann.

Die dritte Schwierigkeit endlich gegen die Realität der Idee der Heiligkeit scheint die größte zu seyn; denn sie stellt jeden Menschen, selbst nachdem er den Weg des Guten eingeschlagen hat, doch in der Beurtheilung seines ganzen Lebenswandels vor der göttlichen Gerechtigkeit als verwerflich vor. Jeder Mensch scheint nämlich, da er vom Bösen anfing, und dieses Böse in der allgemeinen Gesinnung und den Maximen über-

überhaupt eine Unendlichkeit von Uebertretungen, folglich eine Unendlichkeit der Schuld bei sich führt, sich einer unendlichen Strafe zu gewärtigen zu haben: denn durch die Sinnesänderung macht er nicht die alten Schulden gut; noch weniger ist er im Stande Etwas über seine Pflicht zu thun, weil es so seine Pflicht ist, Alles Gute zu thun, was nur in seinem Vermögen steht: auch kann diese ganz der Persönlichkeit des Menschen anhängende Schuld auf keine Weise durch die Uebernahme eines andern getilgt werden. Diese Schwierigkeit läßt sich nun auf folgende Weise auflösen: durch die ernstliche moralische Sinnesänderung hört der Mensch in seiner neuen Gesinnung (als übersinnliches Wesen) auf, vor einem göttlichen Richter der strafbare Mensch zu seyn, der er, vor Annahme der moralischen Gesinnung, war. Wenn nämlich die Strafe, als Wirkung des Misfallens Gottes an der Immoralität des Subjekts, als weder vor noch nach der Sinnesänderung der göttlichen Weisheit angemessen gedacht wird und doch nothwendig ist; so würde sie als in dem Zustande der Sinnesänderung selbst ihr angemessen gedacht werden müssen. Sind vielleicht in dem Zustande der moralischen Sinnesändrung gewisse Uebel als solche Strafen enthalten, wodurch der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschieht? Nun entspringt der Schmerz, der die Verlassung der bösen Gesinnung rechtmäßig begleitet, gänzlich aus der Annahme der guten Gesinnung. Das Absterben am alten Menschen, die Kreuzigung des

Fleisches, der Ausgang aus der verderbten Gesinnung in die gute, ist schon Aufopferung, und willige Uebernahme einer langen Reihe von Uebeln des Lebens um des Guten willen, von Uebeln, die doch eigentlich nicht dem neuen Menschen von gebesserter Gesinnung, sondern dem alten ungebesserten als Strafe gebührten. Der wirklich gebesserte Mensch von heiliger Gesinnung, der, an dem nichts Verdammliches ist oder seyn muß, kann die Leiden, die ihm auf dem Wege zu immer größerem Guten zustoßen, sich nur in der Qualität des alten Menschen, dem er abstirbt, zurechnen, und sie gelten ihm, als neuem Menschen, nicht für Strafe, weil er sie freudig blos um des Guten willen übernimmt und als Anlässe der Prüfung und Uebung seiner Gesinnung zum Guten betrachtet, d. h. als Mittel zur moralischen Glückseligkeit, die im Bewußtseyn seines Fortschrittes im Guten besteht. Für den ungebesserten, für den alten Menschen würden hingegen eben diese Uebel nicht blos als Uebel haben gelten, sondern auch empfunden werden müssen, weil sie selbst, als bloße Uebel betrachtet, grade der unlautern Gesinnung, nach welcher er sich physische Glückseligkeit zum einzigen Ziele macht, widersprechen müssen. Denn der unmoralische Mensch betrachtet die ihm zustoßenden Leiden nur in Beziehung auf seinen physischen Zustand, nur in Rücksicht auf sein ungebändigtes und ungeordnetes Bedürfnis nach Vergnügen, dessen Befriedigung sein einziger Zweck ist; er benutzt aber die Leiden nicht zur moralischen Besserung,

rung, die seine Absicht nicht ist; sie behalten also für ihn alles Schmerzhafte, gelten ganz für ihn als wahre Strafen, während sie dem gebesserten Menschen nur in Beziehung auf seine alten Verschuldungen, aber nicht als neuem Menschen, für Strafe gelten, und selbst dadurch, daß er sie willig als Prüfungs- und Uebungs-Mittel übernimmt, ihr Schmerzhaftes großentheils verlieren. So ist der Mensch physisch, seinem empirischen Charakter nach, als Sinnenwesen betrachtet, derselbe strafbare Mensch, aber in seiner neuen Gesinnung (als intelligibles Wesen) ist er vor einem göttlichen Richter moralisch ein andrer Mensch. Vor Gott vertritt die neue Gesinnung die Stelle der That, die That nämlich in der Sinnenwelt bleibt immer mangelhaft; die reinste moralische Gesinnung bringt im Menschen nur allmähliche Fortschritte zur Heiligkeit, das continuirliche Werden eines Gott-wohlgefälligen Subjekts hervor; die ihrer Qualität nach heilige Gesinnung vertritt aber, weil durch sie der Mensch jene Mangelhaftigkeit unausgesetzt zu ergänzen strebt, die Stelle der That in ihrer Vollendung; das Fortschreiten vom Schlechten zum Bessern, das continuirliche Werden eines guten Menschen, ist für den, welcher den intelligibeln Grund des Herzens durchschaut, für den also diese Unendlichkeit des Fortschritts Einheit ist, für Gott, als Herzenskündiger, so viel, als wirklich ein guter, ihm wohlgefälliger Mensch zu seyn. Personificirt stellt uns die Schrift diese Idee in der Stellvertretung. Erlösung und

Rechtfertigung Jesu dar. Er, d. h. seine von uns angenommene heilige Gesinnung (worin der praktische Glaube an ihn besteht), trägt für uns und für alle, die an ihn praktisch glauben, als Stellvertreter die Sündenschuld, thut durch Leiden und Tod als Erlöser der höchsten Gerechtigkeit Genüge, und läßt gleichsam als Sachverwalter uns Rechtfertigung vor unserm Richter hoffen. So ist die im Ideale des heiligen Menschen enthaltene Gesinnung, wiefern wir sie ernstlich annehmen, die Bedingung unsrer Heiligung, Stärkung im Guten, und Rechtfertigung, und wir werden durch den Sohn Gottes geheiliget, begnadigt und gerechtfertigt; dazu wird also unsre gänzliche Herzensänderung vorausgesezt, welche alle Expiazionen der büßenden oder feierlichen Art nicht ersetzen können.

Wenn nun die Frage ist, was der Mensch von seinem geführten Lebenswandel am Ende desselben fürchten oder hoffen könne, da muß er untersuchen, ob und in welchem Grade sein Herz gebessert sei; er muß also seine alte verderbte Gesinnung und folglich sein ganzes vergangenes Leben, aus dem er nur auf die Gesinnungen zurückschließen kann, in Betrachtung ziehen, um die Qualität, d. h. die Lauterkeit oder Unlauterkeit, und den Grad, die Stärke, Wirksamkeit und Festigkeit der vermeinten neuen Gesinnung zu beurtheilen. Und so wird er also für das Urtheil des künftigen Richters,

seines aufwachenden Gewissens und der herbeigerufenen empirischen Selbsterkenntnis, sich keinen andern Zustand zu seiner Ueberführung denken können, als daß ihm sein ganzes Leben dereinst werde vor Augen gestellt werden; und hiernach wird sich auch die Aussicht in die Zukunft richten.

Die Ideen von dem Ursprunge und Charakter der Unsittlichkeit im radikalen Bösen, und der sittlichen Güte im praktischen Ideale, sind nur für die philosophirende Vernunft deutlich, welche, nachdem sie von den Ueberzeugungen des gemeinen und gesunden Verstandes ausgegangen ist, über die Thatsachen der innern Erfahrung hinausgeht, die absolutlezten Gründe derselben aufsucht, den Inhalt ihrer Vorstellungen entwickelt, und die Beziehung derselben auf einander durch das Räsonnement auffindet. Die Gegenstände dieser Vernunftideen vom Ursprunge des radikalen Bösen und der moralischen Güte sind übersinnlich, für Verstand und Sinnlichkeit unzugänglich und also unbegreiflich, und werden überdieß von dem gemeinen Verstande nie deutlich gedacht. Sollten also diese Ideen dem gemeinen und gesunden Verstande wenigstens klar werden, so bedurften sie einer allegorischen Darstellung; denn durch diese sinnbildliche Darstellung erhalten die übersinnlichen Gegenstände jener Ideen Individualität, die abstrakten Vorstellungen unmittelbare Beziehung auf die concreten, aus denen sie entstanden waren, und folglich Klarheit für den gemeinen und gesunden

sunden Verstand. Der wesentliche charakteristische Unterschied zwischen jenen beiden moralischen Principien, dem guten und bösen, nämlich dem Ursprung des radikalen Bösen und der sittlichen Güte, so wie auch der Unterschied zwischen den in der Vernunft und Sinnlichkeit vorhandenen vernünftigen und sinnlichen, aber ohne Freiheit nicht moralischen (moralisch-gleichgültigen) Triebfedern konnte nur durch Bilder und Gleichnisse faßlich gemacht werden. Damit also der eigentliche Gegner des moralisch-Guten, der Feind und Widersacher der Tugend, nicht mit den an sich unschuldigen Anlagen in der Sinnlichkeit, mit dem an sich untadelhaften Triebe nach Wohlseyn verwechselt, und damit zugleich die Unbegreiflichkeit seines Ursprung bezeichnet würde, ward er als ein außerhalb dem Menschen befindlicher böser Geist vorgestellt. In Rücksicht auf den bösen Geist wird der Mensch nicht als von Grund aus (selbst seiner moralischen Anlage nach) verderbt, sondern nur durch ihn (wiewohl aus eigner Schuld) verführt gedacht. Der Gegner des Sittlich-Guten, welcher eigentlich in unserer Freiheit zu suchen ist, ward um der Klarheit und Popularität der Vorstellung willen, allegorisch als ein böser, verführerischer Geist vorgestellt. Die bloße Sinnlichkeit ward also von der moralischen Schuld freigesprochen, und ein Apostel macht uns auf diesen unsichtbaren, nur in seinen Wirkungen kenntlichen, Feind des Guten, nach seinem Unterschiede von der bloßen Sinnlichkeit, sehr eindringend in folgenden Worten

auf-

aufmerksam: „Wir haben nicht mit Fleisch und Blut (den natürlichen Neigungen), sondern mit Fürsten und Gewaltigen (des Reichs der Finsterniß) zu kämpfen.“

Das Reich des Sittlich-Guten und das Reich des Bösen stellt uns das Evangelium eben so wahr, als erhaben, nicht wie Himmel und Erde, sondern wie Himmel und Hölle vor, damit wir nicht die Unsittlichkeit blos für einen geringern Grad der moralischen Vollkommenheit und das Reich des Guten für angrenzend an das Reich des Bösen halten, sondern vielmehr vor der unermeßlichen Kluft zurückbeben, die beide von einander trennt. Hierdurch wird zugleich der nicht sinnliche unergründliche Charakter des bösen und des guten Princips angedeutet. Denn es ist eben so unerklärlich, wie die Vernunft durch die bloße Idee eines Gesetzes alle entgegenstrebende Triebfedern sich unterwerfen, als wie die Sinnlichkeit über ein so mächtiges Vermögen sich die Oberherrschaft anmaaßen und wirklich ausüben könne; im Gegentheil würde uns eine durchgängige allgemeine Befolgung des Sittengesetzes natürlicher dünken und begreiflicher seyn.

Das böse Princip heißt der Fürst dieser Welt, wiefern sich die Menschen seiner Herrschaft unterworfen haben, indem sie sich zu seiner Gesinnung bekannten; und Fürst dieser Welt, wiefern es keine andern als

sinn-

sinnliche, irdische Triebfedern sind, die der Wille statt der vernünftigen in seine oberste allgemeine Maxime aufnimmt, und wodurch er eben unmoralisch handelt. — Nach der heiligen Schrift christlichen Antheils versuchen nicht blos zwei wie Himmel und Hölle einander entgegengesezte Principien im Menschen, als Personen, außer ihm vorgestellt, ihre Macht gegen einander, sondern sie wollen auch ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durchs Recht geltend machen. Hierin besteht der **Rechtsanspruch des bösen Princips auf die Herrschaft über den Menschen und der Kampf zwischen dem guten und dem bösen Princip.** Ein böses Wesen nämlich war (so erzählt die Urkunde) durch den Abfall von seinem Herrn alles Eigenthums im Himmel verlustig geworden, und suchte sich nun dadurch zu entschädigen, daß es sich die Stammältern aller Menschen anhängig machte und sich zum **Obereigenthümer** aller Güter der Erde (welcher eigentlich Gott im Verhältnis zu dem Menschen, als Untereigenthümer, war) d. h. zum Fürsten dieser Welt aufwürfe. Da die höchste Weisheit die Herrschaft über vernünftige Wesen nach einem **Princip der Freiheit** ausübt, durch welches sie Gutes oder Böses **sich selbst** zuzuschreiben haben sollen, so ward wirklich ein **Reich des Bösen** errichtet, dem alle vom Adam abstammende Menschen mit ihrer Einwilligung unterwürfig wurden. Diesem Verderbnis suchte die jüdische Theokratie, welche öffentliche alleinige Verehrung Gottes

anordnete,

anordnete, vergeblich entgegenzuarbeiten, weil die Gemüther nur für die Güter dieser Welt empfänglich blieben, nur durch Belohnungen und Strafen beherrscht seyn wollten, und nur solcher Gesetze fähig waren, deren Befolgung blos äußerliche Gebräuche betraf, aber keineswegs auf die innere Gesinnung des Herzens Beziehung hatte. Nun erschien unter eben diesem Volke, das eben durch den Druck einer hierarchischen Verfassung und vielleicht durch die den Sklavensinn erschütternden moralischen Freiheitslehren der griechischen Weltweisen zur Besonnenheit gekommen und zu einer Revoluzion reif geworden war, auf einmal (S. 109) „eine Person, deren Weisheit noch reiner, als die der „bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war, und die sich auch selbst, was ihre Lehren und Beispiel betraf, zwar als Mensch, aber doch „als Gesandten solchen Ursprungs ankündigte, der in „ursprünglicher Unschuld in dem Vertrage, den das „übrige Menschengeschlecht durch seinen Repräsentanten, den ersten Stammvater, mit dem bösen Princip „eingegangen, nicht mit begriffen war, und an dem der „Fürst dieser Welt also keinen Theil hatte.“ Armuth, Verfolgungen, Verläumdungen und körperliche Leiden bis zum schmählichsten Tode — machten das Schicksal aus, das der Gott wohlgefällige Mensch in dem Hasse und Widerstande des Fürsten dieser Welt, seiner boshaften und lasterhaften Feinde fand, ohne jedoch dadurch in seiner Standhaftigkeit und Freimüthigkeit im

mindesten erschüttert werden zu können. Physisch unterlag zwar das gute Princip; der standhafte erhabne Lehrer mußte, nach dem leidenvollesten Kampfe mit dem Bösen, sein Leben hingeben, weil er in einer fremden Herrschaft Aufstand erregte (indem er das Reich des Aberglaubens und der scheinheiligen Tücke und Lasterliebe zu stürzen versuchte). Aber moralisch betrachtet war dieser Tod die erhabene Darstellung der Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit, als Beispiel der Nachfolge für Jedermann. Eigentlich besiegt ward zwar das böse Princip nicht (denn sein Reich währt noch fort), aber seiner Herrschaft geschah doch der größte Abbruch, indem den Menschen eine andre und zwar „moralische Herrschaft gleichsam als Freistaat eröffnet ward, in der sie Schutz für ihre Moralität finden können, wenn sie die alte verlassen wollen." Daher heißt es, das Reich Gottes, die Herrschaft des guten Princips, ist nicht von dieser Welt; denn der sittlichgute Wille bestimmt sich durch keine sinnlichen oder irdischen Triebfedern, sondern nimmt nur die vernünftigen, übersinnlichen, in seine oberste Maxime auf: daß das Reich Gottes nicht auf äußerlichen Zufälligkeiten, sondern auf inneren Bedingungen der Vernunft beruhe, wird in den Worten angedeutet: „das Reich Gottes kommt „nicht in sichtbarer Gestalt; man wird auch nicht „sagen, sieh hier oder da ist es; denn seht, das „Reich Gottes ist inwendig in euch." Hier wird also ein moralisches, durch bloße Vernunft erkennbares

Reich

Reich Gottes vorgestellt. Dieß moralische Reich gründet sich auf das gute Princip, auf die der menschlichen Natur wesentliche sittliche Anlage, welche zugleich neben dem bösen Princip, von jeher in der Welt vorhanden ist, „als das Licht, das in der Finsternis scheint, „und die Finsternis hat es nicht begriffen.“

Das gute Princip, das Ideal der Heiligkeit, erschien als wirklicher Mensch zum Beispiel für alle Andre, die durch die moralische Anlage ihm gleichsam eigen waren und angehörten; „er kam in sein Eigen„thum, aber die Seinigen nahmen ihn nicht auf.“ — man nahm die Gesinnung des heiligen Ideals nicht an, durch den in der Gesinnung des bösen Princips gegründeten Unglauben und Aberglauben. „Aber „denen, die ihn (durch Annahme seiner Gesinnung) „aufnahmen, hat er Macht gegeben, Kinder Got„tes zu heißen, die an seinen Namen glauben, und „sammelt sich unter diesen ein Volk, das fleißig „wäre in guten Werken, zum Eigenthum.“

Der reine Sinn dieser lebendigen, ausdrucksvollen, und für die damalige Zeit wahrscheinlich allein populären Darstellungen in der um ihres moralischen Sinns willen mit Recht so zu nennenden heiligen Schrift ist nun kein andrer, als ein moralischer. Er läßt sich darauf zurückführen, daß die Annahme einer heiligen Gesinnung eben sowohl unbedingte Pflicht sei,

als die einzige in der Gewalt des Menschen stehende Bedingung alles wahren Heils der Menschheit: daß nicht der Kampf mit der bloßen und an sich unschuldigen Sinnlichkeit die Tugend begründe, sondern die Bekämpfung und gänzliche Ausrottung des eingewurzelten Hanges zum Bösen, der Maxime, sich gelegentlich Ausnahmen von der strengen Pflicht zu erlauben, und der verkehrten Gesinnung, welche die Pflicht der Neigung unterordnet: daß mit aufrichtiger Herzensänderung auch die trostvolle Ueberzeugung entstehen müsse, die Pforten der Hölle werden die ernsthaft angenommene reine Gesinnung nicht überwältigen: und daß wir endlich weder abergläubisch durch äußerliche Aussöhnungsmittel, noch schwärmerisch durch vermeinte innerlich empfangene Erleuchtungen, den Mangel unserer moralischen Sinnesänderung und Selbstthätigkeit im Guten ergänzen sollen.

Diesen reinen moralischen Sinn der lehrreichen, weisheitsvollen Darstellungen in den Urkunden unsrer Religion wiederherzustellen, festzusetzen und zu verbreiten, ist nur durch die über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilosophie, über Freiheit des Willens und das Sittengesetz mit sich selbst einig gewordene philosophirende Vernunft möglich, wiefern ihre Untersuchungen und Betrachtungen von einer reinen Gesinnung sowohl ausgehen, als zu ihrem erhabenen Ziele selbst hingeleitet werden. Sie hat dabei einerseits Aber-

glauben

glauben und Schwärmerei, andrerseits Unglauben und falsches Wissen zu bekämpfen. Den Aberglauben und die Schwärmerei begünstigt der Supernaturalist und Mystiker, wiefern er im Gebiete des Unbegreiflichen herumschweift, sich mit Erkenntnis übersinnlicher Gegenstände und überirdischer Einflüsse und Verbindungen schmeichelt, und den Buchstaben der heiligen Schrift zu seinen Absichten misbraucht, die ihrem Geist gradezu widersprechen, und, indem er den Hang zum Uebernatürlichen nährt, einen moralischen Unglauben befördert, den der Stifter unsrer Religion mit den Worten strafte: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubt ihr nicht.“

Ehe aber eine Religion im Geist und in der Wahrheit der moralischen Gesinnung hergestellt werden kann, muß auch der Naturalismus entkräftet seyn, dessen Unglaube sich mit falschem Wissen brüstet und mit einer vermeinten Aufklärung über Religion und Moralität hinwegsezt, indem er mit dem verkannten Buchstaben der Schrift zugleich ihren Geist verwirft und verspottet. Dieses Unternehmen der philosophirenden Vernunft, den Geist des Evangeliums in seiner Erhabenheit kenntlich zu machen, sezt selbst schon eine moralische Gesinnung voraus, die durch keinen Scharfsinn, durch keine Gelehrsamkeit ersezt, aber wohl durch deutliche und geläuterte Begriffe unterstüzt werden kann.

Allgemeine Anmerkung.

Die Wunder, welche die Geschichte mit der Einführung einer moralischen Religion verknüpft, gehören nicht zum Wesen der moralischen Religion selbst. Der Glaube an Wunder überhaupt muß vielmehr endlich ganz entbehrlich werden, wenn jene Religion im Geist und in der Wahrheit fest in dem menschlichen Herzen überhand genommen hat. Eine moralische Religion besteht nämlich nicht im bloßen Cultus, in Satzungen oder Observanzen, sondern in der Herzensgesinnung zur Beobachtung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote, sie ist eine Religion im Geist und in der Wahrheit der moralischen Gesinnung. Die Vorschriften der Pflicht sind dem Menschen ursprünglich ins Herz geschrieben; es würde nun ein strafbarer moralischer Unglaube seyn, wenn er ihnen nur unter der Autorität der Wunder Glauben beimessen und Gehorsam leisten wollte; und die Behauptung, daß das bloße Glauben und Nachsagen unbegreiflicher Dinge (was ein jeder kann, ohne darum ein besserer Mensch zu seyn oder je dadurch zu werden) eine Art und gar die einzige sei, Gott wohl zu gefallen, würde aller Moralität widerstreiten. Allein „es kann (wie Kant mit Recht sagt) zu nichts fruchten, jene „wundervollen Erzählungen oder Ausdeutungen „jezt zu bestreiten, wenn die wahre Religion ein„mal da ist, und sich nun und fernerhin durch

„Ver-

„Vernunftgründe selbst erhalten kann, die zu ihrer „Zeit durch solche Hülfsmittel introducirt zu wer„den bedurfte.“ „Wir können sie (fährt er dann „fort) insgesamt auf ihrem Werthe beruhen lassen, „ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, „eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Ur„kunde beruht, die unauslöschlich in jeder Seele „aufbehalten ist, und keiner Wunder bedarf, öf„fentlich in Gang zu bringen, wenn wir nur, den „Gebrauch dieser historischen Nachrichten betref„fend, es nicht zum Religionsstücke machen, daß „das Wissen, Glauben und Bekennen derselben „für sich Etwas sei, wodurch wir uns Gott wohl„gefällig machen können.“ Unter Wundern versteht man (in Ansehung dessen, was sie für uns d. h. zu unserm praktischen Vernunftgebrauch sind) Begebenheiten in der Welt, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Wir wissen also bei dem Wunder nicht und können es nie wissen, nach welchen Gesetzen, auf welche Weise die Ursache wirke, die diese wunderbare Begebenheit in der Welt hervorgebracht hat. Die Begebenheit selbst erkennen wir durch Sinnlichkeit und Verstand, und sie ist uns in so fern begreiflich, aber ihre Entstehungsart ist uns unbegreiflich. Kant unterscheidet nun die theistischen und die dämonischen Wunder. Von den Wirkungsgesetzen der Gottheit, als eines allmächtigen und zugleich moralischen Wesens,

der Ursache theistischer Wunder, können wir uns nur einen allgemeinen Begriff machen, wiefern wir Gott als Weltschöpfer und als physischen und moralischen Weltherrscher denken. Aber von dem Gesetze, nach welchem Gott die Natur bisweilen und in besondern Fällen von ihren Gesetzen abweichen lasse und bei Veranstaltung einer solchen Begebenheit verfahre, haben und erlangen wir keinen bestimmten Begriff, den allgemeinen moralischen ausgenommen, daß Alles, was er thut, gut seyn werde. Die Vernunft wird hier in ihrem Geschäfte nach bekannten Gesetzen aufgehalten und gleichsam gelähmt; doch würden die theistischen Wunder, wiefern nichts der Moralität geradezu widerstreitendes, der Gottheit unwürdiges, dafür gehalten werden dürfte, sich allemal besser mit der Vernunft vertragen, als die dämonischen, bei welchen das Merkmal der moralischen Angemessenheit wegfällt oder doch nicht wesentlich ist.

Wenn übrigens Wunder auch in der Theorie von vernünftigen Menschen als möglich zugelassen werden, so statuiren sie in Praxi mit Recht keine: denn in Geschäften kann man unmöglich auf Wunder rechnen oder sie bei seinem in allen Fällen des Lebens nöthigem Vernunftgebrauch in Anschlag bringen. Der Naturforscher sucht die Ursachen der Begebenheiten in ihren Naturgesetzen auf, in solchen Gesetzen, die er durch Erfahrung belegen kann, wenn er gleich das, was nach diesen

sen Gesetzen wirkt, an sich selbst nicht kennt. Eben so ist moralische Besserung des Menschen pflichtmäßiges Geschäft, in dessen ernsthafter Ausführung er sich durch nichts stören lassen darf; es mögen nun unbegreifliche himmlische Einflüsse zu seiner moralischen Besserung mitwirken oder für nothwendig gehalten werden, er kann darüber nichts bestimmen und gar nicht urtheilen, noch weniger darf er im Vertrauen auf solche übernatürliche Wirkungen in seiner Pflicht etwas nachlassen; in Beziehung auf seine Pflicht giebt es also solche Wunder nicht, er statuirt in diesem Falle keine, d. h. er nimmt den Wunderglauben nicht in seine Maximen weder der theoretischen noch praktischen Vernunft auf, ohne doch ihre Möglichkeit oder Wirklichkeit anzufechten, sondern er verfährt, wenn er dem Sittengesetz folgt, so als wenn alle Herzensänderung allein von seinem eignen Vorsatze und standhafter Ausführung desselben abhienge.

Um Wunder glaublich zu machen, beruft man sich mit Unrecht auf die Unwissenheit der Naturforscher über die Ursache gewisser Erscheinungen z. B. der Schwere, der magnetischen Kraft u. d. gl. Denn die Gesetze derselben erkennen wir doch mit hinreichender Ausführlichkeit, unter bestimmten Einschränkungen auf die Bedingungen, unter welchen allein jene Erscheinungen erfolgen, und dieß ist hinlänglich, jene Kräfte vernünftig zu gebrauchen und ihre Erscheinungen nach

den Erfahrungsgesetzen zu erklären, wenn wir gleich die Ursachen der nach diesen Gesetzen wirkenden Kräfte selbst nicht einsehen. Sogenannte Naturwunder oder unerwartete und irreguläre Erscheinungen werden daher, so lange sie für natürlich gehalten werden, mit Begierde aufgefaßt und ermuntern das Gemüth, weil hier Hoffnung für die Vernunft entsteht, neue Naturgesetze zu entdecken; aber sobald sie sich als wahre Wunder ankündigen, wird das Gemüth niedergeschlagen; denn es entsteht nun Besorgnis, das Zutrauen auch zu den schon für bekannt angenommenen Naturgesetzen zu verlieren. Wird einmal die Vernunft um die Erfahrungsgesetze gebracht, so wird auch der moralische Gebrauch derselben unsicher gemacht, weil man dann nicht mehr weiß, ob nicht selbst mit den sittlichen Triebfedern ohne unser Wissen und Wollen durch Wunder Veränderungen vorgehen. Es bleibt nichts als die nothwendige Maxime unsers Vernunftgebrauchs übrig, und diese verbietet eben so sehr, die Wunder unsern Vernunfterklärungen der Erscheinungen und der Beschaffenheiten der Dinge, als den Maasregeln unsrer Handlungen zum Grunde zu legen, sie verbietet also sowohl im theoretischen als im praktischen Gebrauche den Wunderglauben; jedoch bleibt dieser Grundsatz nur eine Maxime der Beurtheilung, ist aber keine theoretische Behauptung. So hat z. B. niemand einen vernünftigen Grund, entscheidend zu erklären, daß die wunderbare Erhaltung der Species im Pflanzen- und

Thier-

Thierreiche mit aller innern Vollkommenheit nichts anders als eine bloße Folge nach Naturgesetzen sei, keineswegs aber dazu ein unmittelbarer Einfluß des Schöpfers erfodert werde. Einsicht in den übersinnlichen Grund einer solchen bewundernswürdigen Regelmäßigkeit der Erscheinungen besitzen wir nicht; für uns sind es Erfahrungen, bloße Naturwirkungen, und sollen auch nie anders beurtheilt werden; außerdem würden wir uns der Vermessenheit und Unbescheidenheit schuldig machen.

III.

Von der Kirche oder der äußern Vereinigung der Menschen zur Verbreitung, Fortpflanzung und Belebung jener heiligen Gesinnung.

Der Sieg des guten Princips über das böse, und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

Untersuchen wir, woher der Hang zum Bösen so starke Nahrung bekomme, und wodurch die Unsittlichkeit in den vielfachsten Gestalten immer mehr überhand nehme, so entdeckt sich bald, daß dem Menschen nicht sein abgesondertes einsames Leben im rohen Naturzustande, sondern die Verbindung und das Verhältnis mit andern Menschen so gefährlich wird. Nur der

Zustand der Gesellschaft mit den durch ihre künstlichen Einrichtungen vermehrten Bedürfnissen vervielfältigt auch den Stoff zu manchfachen Vergehungen und Lastern. Neid, Herrschsucht, Haabsucht und andre Leidenschaften entstehen erst unter der gesellschaftlichen Verbindung, in welche der Mensch durch einen physischen Trieb und um seines Vortheils willen trat: die zwar physische, aber doch räsonnirte, durch Vernunft vergleichende, Selbstliebe bietet durch ihre Begierden in der Gesellschaft Stoff zu ungerechtem Verhalten dar: Eifersucht und Nebenbulerei und andre Läster der Kultur entspringen aus dem gesetzwidrigen Gebrauch des an sich unschuldigen Wetteifers, der an sich die Wechselliebe nicht ausschließt, und den die Natur nur als Triebfeder zur Kultur brauchen wollte. So finden im Zustande der Kultur und Gesellschaft die Laster des Neides, der Undankbarkeit, der Schadenfreude nicht nur ihren Ursprung, sondern auch die reichhaltigste Nahrung. Dieser Zustand entschuldigt aber den Leichtsinn und die Bösartigkeit des Menschen nicht, sondern fodert ihn nur noch lebhafter zum muthigen Kampfe wider das einreißende Sittenverderbnis auf. Allein er darf sich nicht schmeicheln, den Feind ganz zu besiegen, und sich durch den Sieg alles künftigen Kämpfens zu überheben. Der Kampf des guten Princips gegen die Anfechtungen des bösen in diesem Leben kann uns nur von der Herrschaft des leztern, aber nicht von allen künftigen Angriffen desselben befreien.

freien. Der höchste Gewinn, den der moralischgesinnte Mensch erringen kann, ist, daß er frei, „daß er der Knechtschaft unter dem Sittengesetz entschlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben.“ Er muß also immerfort zum neuen Kampfe gerüstet seyn. Wie soll er nun sich gegen die Gefahren waffnen, die ihm von so vielen bald verborgnen bald schimmernden Seiten im Zustande der Gesellschaft und äußerlichen Verfeinerung drohen? Wird der einzelne Mensch wohl im Stande seyn, er mag dem Feinde noch so viel Einfluß abgewonnen haben, sich vor neuen Ueberlistungen seiner vielleicht verdoppelten Macht sicher zu stellen?

Soll nicht blos die Herrschaft des bösen Princips verdrängt, sondern auch die positive Herrschaft des guten Princips befestigt werden; so ist dieß nach menschlichen Kräften auf keine andre Weise möglich, „als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben, einer Gesellschaft, die dem ganzen Menschengeschlecht durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird. „Und so ist (wie sich Kant ausdrückt) von der moralisch-gesezgebenden Vernunft außer den Gesetzen, die sie jedem Einzelnen vorschreibt, noch überdem eine Fahne der Tugend als Vereinigungspunkt für Alle, die das Gute lieben, ausgesteckt, um sich darunter zu versammeln, und so allererst über das sie rastlos anfechtende Böse die Oberhand zu bekommen.“

Die

Die Errichtung und Verbreitung einer gesellschaftlichen Vereinigung, die nicht unter willkürlichen bürgerlichen Gesetzen, sondern unter bloßen Gesetzen der Sittlichkeit und nur zur Erfüllung derselben bestehen und das ganze menschliche Geschlecht befassen soll, ist also eine moralische Obliegenheit der Menschheit überhaupt und also auch jedes einzelnen Menschen. Eine Vereinigung der Menschen unter bloßen moralischen, bloßen Tugendgesetzen, nach Vorschrift dieser Idee, kann man eine ethische Gesellschaft, und, sofern diese Tugendgesetze öffentlich sind, eine ethisch-bürgerliche Gesellschaft, oder ein ethisches gemeines Wesen nennen. Ein solches ethisches gemeines Wesen, eine solche moralische Gesellschaft, kann mitten in einem politischen oder rechtlich-bürgerlichen gemeinen Wesen, und sogar aus allen Gliedern desselben bestehen. Aber das ethische gemeine Wesen, die moralische Gesellschaft hat einen besondern ihm eigenthümlichen Vereinigungsgrund, nämlich die Tugend, die sittliche Vervollkommnung und daher auch eine Form und Verfassung, die von der politischen oder rechtlichbürgerlichen wesentlich verschieden ist. Die Analogie zwischen dem ethischen und dem politischen Staat besteht blos in der Vereinigung der Glieder eines Jeden zu einem bestimmten Zweck unter eigenthümliche Gesetze. Man kann den ethischen Staat auch ein Reich der Tugend (des guten Princips) nennen. Der ethisch-bürgerliche Staat ist ein durchgängig bestimmtes Ideal, dessen objektive

Möglich-

Möglichkeit uns übrigens zwar unbegreiflich ist, aber durch praktische Nothwendigkeit verbürgt wird. Denn die Idee des sittlichen Staats hat in der menschlichen Vernunft ihre ganz wohlgegründete objektive Realität als Pflicht, sich zu einem solchen Staate zu vereinigen, wenn man gleich subjektiv vom guten Willen der Menschen schwerlich hoffen kann, daß sie zu diesem Zwecke mit Eintracht hinzuwirken sich entschließen werdeu.

I. Abtheilung.

Philosophische Vorstellung des Siegs des guten Princips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

I.

Vom ethischen Naturzustande.

Ein rechtlich-bürgerlicher (politischer) Zustand ist das Verhältnis der Menschen unter einander, sofern sie gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen (die insgesamt Zwangsgesetze sind) stehen. Ein rechtlichbürgerlicher Staat hat keinen andern Zweck, als, die Freiheit eines Jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit der Freiheit Aller bestehen kann. Ein ethisch-bürgerlicher Zustand ist der, da die Menschen unter öffentlichen, aber zwangsfreien, d. h. unter bloßen Tugendgesetzen vereinigt sind. Der ethische Staat steht also nur unter

zwangs-

zwangsfreien Gesetzen, und hat blos die Bekämpfung des innerlichen Bösen, und den Sieg des innerlichen Guten, moralische Besserung zum Zweck. Der politische Staat bezieht sich auf bloße Legalität; der ethische aber auf Moralität.

Der Zustand der Gesellschaft und jedes einzelnen Gliedes derselben in Gesellschaft, aber außerhalb der politischen Verfassung, heißt der rechtliche, wiewohl nicht immer rechtmäßige, d. h. der juridische Naturstand, so wie der Zustand der Gesellschaft und jedes einzelnen Gliedes derselben außerhalb jenes ethischen Staates der ethische Naturstand heißt. In beiden Naturzuständen, dem ethischen und dem politischen, giebt sich ein Jeder selbst das Gesetz, und erkennt kein äußeres an, dem er sich sammt allen andern für unterwürfig erklärte. In diesem Zustande fehlen die öffentlichen Gesetze, welche den Staat auszeichnen, es fehlt eine öffentliche machthabende Autorität, die nach Gesetzen, was in vorkommenden Fällen eines Jeden Pflicht sei, rechtskräftig bestimmte und die Gesetze in allgemeine Ausübung brächte. Der ethische Naturstand ist ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips durch das Böse, ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchen die Menschheit herauszugehen und in den Zustand der ethischen Vereinigung zu treten verbunden ist. Die Tugendpflichten gehen nämlich das ganze menschliche Geschlecht an, und der Begriff eines

ethischen

ethischen gemeinen Wesens bezieht sich immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menschen, und unterscheidet sich dadurch von dem politischen Staat. Daher kann auch eine Menge ethisch-vereinigter Menschen noch nicht das ethische gemeine Wesen selbst, sondern nur eine besondre Gesellschaft desselben heißen, welche demselbigen Zweck und der Einhelligkeit mit allen endlichen vernünftigen Wesen nachstrebt, um ein absolutes ethisches gemeines Wesen zu errichten.

II.

Der Mensch soll aus dem ethischen Naturstande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden: denn der ethische Naturstand ist eine öffentliche wechselseitige Befehdung und Anfeindung der Tugendprincipien und ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchem der natürliche Mensch, so bald wie möglich, herauszukommen sich befleißigen soll: so wie der juridische Naturstand, ein Zustand einer gesetzlosen äußern brutalen Freiheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen, der Ungerechtigkeit und des Krieges von Jedermann ist, aus dem der Mensch herausgehn und in einen politischen Staat treten soll. Alle politische Bürger befinden sich, ungeachtet sie in einem politischen Gemeinenwesen vereinigt sind, doch im ethischen Naturstande, und das politische gemeine Wesen darf seine Bürger nicht zwingen, in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, weil dieses schlechter-

dings zwangfrei seyn muß. „Weh dem Gesetzge„ber, ruft Kant 132. S. aus, der eine auf ethische „Zwecke gerichtete Verfassung durch Zwang be„wirken wollte! denn er würde dadurch nicht al„lein grade das Gegentheil der ethischen bewirken, „sondern auch seine politische untergraben und un„sicher machen.“

Es steht also dem politischen Bürger als solchem völlig frei, ob er mit andern Mitbürgern in eine ethische Vereinigung treten will oder nicht; er kann dazu nicht gezwungen werden; doch darf der Staatsbürger als solcher von der politischen Macht wohl gezwungen werden, nichts in der ethischen Verfassung anzunehmen, was mit seiner Pflicht als politischen Bürgers streitet, ungeachtet ihm die politische Macht die innerliche Einrichtung der ethischen Verfassung nicht vorschreiben darf.

Ob nun gleich von politischer Seite der Staatsbürger nicht verbunden ist, den ethischen Naturstand zu verlassen, und in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, so ist er doch dazu als moralisches Wesen verbunden: denn dieser ethische Naturstand ist eine öffentliche wechselseitige Befehdung der Tugendprincipien und ein Zustand der innern Sittenlosigkeit. Hier zeigt sich also eine ganz eigne merkwürdige Pflicht, nicht der Menschen gegen Menschen, sondern des menschlichen Geschlechts

schlechts gegen sich selbst. Diese Pflicht, eine ethische Gesellschaft zu errichten, ist aus der Pflicht abgeleitet, das höchste Gut befördern. Nämlich objektiv d. h. in der Idee der Vernunft ist jede Gattung vernünftiger Wesen verbunden, das höchste Gut als einen gemeinschaftlichen Zweck zu befördern. Da nun das Bestreben der Einzelnen, ihre eigne sittliche Vollkommenheit zu befördern, nicht hinreicht, das höchste Gut (möglichstvollkommne Uebereinstimmung zwischen Glückseligkeit und Sittlichkeit) zu bewirken; so ist eine Vereinigung der Einzelnen zu einem ganzen System wohlgesinnter Menschen nothwendig, welche Beförderung des höchsten sittlichen Guts ebenfalls zum Zweck hat, und diesen Zweck nur durch die Einheit dieses Systems befördern kann. Die Idee eines solchen ethischen gemeinen Wesens, einer solchen allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, als eines Ganzen, auf das wir hinwirken sollen, und von dem wir doch nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unsrer Gewalt stehe, die Idee dieser Pflicht ist von den Ideen aller andern Pflichten eben dadurch unterschieden, daß die leztern das betreffen, wovon wir wissen, daß es in unsrer Gewalt stehe. Diese Pflicht also eine moralische Gesellschaft zu stiften ist der Art und dem Princip nach von allen andern unterschieden.

III

Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem Volke Gottes unter ethischen Gesetzen.

Zu jedem gemeinen Wesen, und also auch zu dem ethischen, wird eine öffentliche Gesetzgebung erfodert. Dieser öffentlichen Gesetzgebung müssen alle Einzelne unterworfen werden, und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können. Es muß also eine öffentliche machthabende Autorität angenommen werden, die nach Gesetzen die Pflichten bestimmt und die Gesetze in allgemeine Ausübung bringt. Von einem juridischen oder politischen gemeinen Wesen würde die Menge, die sich zu einer politischen Gesellschaft vereinigt, selbst Gesetzgeber seyn müssen, selbst die Gesetze der Constituzion sich geben müssen: denn die politische Gesezgebung geht von dem Grundsatz aus: „die Freiheit eines Jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit der Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehn kann:" und dieß ist das Princip alles äußern Rechts. Der öffentliche Gesetzgeber im politisch-bürgerlichen gemeinen Wesen ist also der allgemeine Wille des Volks, der einen gesetzlichen äußern Zwang errichtet.

Der

Der Zweck der politischen Gesellschaft ist das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwanggesetzen, durch die Jedem das Seine bestimmt und gegen jedes Andern Eingriff gesichert werden kann. Recht nämlich ist die Einschränkung der Freiheit eines Jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von Jedermann, so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist. Das öffentliche Recht ist der Inbegriff der äußern Gesetze, die eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen; Diese Gesetze sind Zwangsgesetze, weil durch sie die Freiheit eines Jeden so eingeschränkt wird, daß sie mit der allgemeinen Freiheit bestehen kann. Die politische Vereinigung betrifft nur die äußerliche Gesetzmäßigkeit, die bloße Legalität des Verhaltens, welche in die Augen fällt, und die politische Macht kann und darf nichts über die innere Gesetzmäßigkeit (Moralität) entscheiden oder bestimmen, welche nicht unter öffentlichen, äußern menschlichen Gesetzen stehen kann. Das Volk aber, die Menge, die sich zu einem gemeinen Wesen vereinigt, ist nur äußerlich gesetzgebend, seine Gesetzgebung betrifft blos das äußerliche Verhalten in Beziehung auf das äußere Recht, denn Zwangsgesetze können nur über Legalität, nicht über Moralität statt finden.

Der öffentliche Gesetzgeber der ethischen Gesellschaft muß also ein Andrer, als das Volk seyn. Und doch haben die ethischen oder moralischen Gesetze

das Eigenthümliche, daß sie nicht um des Gesetzgebers, sondern um ihrer selbst willen, befolgt werden müssen, weil die Pflicht, die sie begründen, sonst nicht freie Tugend, sondern zwangsfähige äußere Rechtspflicht seyn würde: ethische Gesetze können also nicht als Befehle oder Verordnungen aus dem Willen eines Oberherrn ursprünglich abgeleitet werden: wenn wir gleich eine Vorschrift für das Gebot eines mächtigen Gesetzgebers erkennten, so würde daraus immer noch nicht die Pflicht folgen, ihm zu gehorchen, wir müßten erst an gewissen Merkmalen erkennen, daß das Gesetz selbst von der Art sei, wie es unsre ursprüngliche selbstständige Pflicht zu befolgen gebiete; unsre moralische Anlage müßte erst entscheiden aus der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des Gesetzes mit ihren Foderungen, ob es göttlichen Ursprungs sei oder nicht; und es könnte nur dann für göttlich gehalten werden, wenn es mit der unmittelbaren Pflicht übereinstimmte, wiewohl hierdurch nur der Grund, es nicht für göttlich zu halten, gehoben würde. Im ethischen gemeinen Wesen können wir uns daher nur einen solchen obersten Gesetzgeber denken, als dessen Gebote alle Vorschriften des Sittengesetzes, alle wahren und folglich auch die ethischen Pflichten zugleich angesehn werden müssen. Denn Handlungen aus Pflicht sind nur durch die Ueberzeugung von dem Schlechthin-Rechten oder Absolut-Guten möglich; die Erfüllung eines göttlichen Gebots können wir nur in so fern für Pflicht erkennen, als

dasselbe

dasselbe mit unserm eignen Gesetz übereinstimmt; der Gehorsam gegen Gott gründet sich also auf den Gehorsam gegen die Vernunft. Die Vernunft fodert aber die Befolgung ihres Gesetzes, blos weil es ihr Gesetz ist, und alle Achtung gegen Gott gründet sich blos auf seine anerkannte Uebereinstimmung mit diesem Gesetz und mithin auf die Achtung gegen das Gesetz selbst. Nun kann im ethischen gemeinen Wesen Gott allein als öffentlicher Gesetzgeber gedacht werden, mit dessen Geboten alle moralische Vorschriften nothwendig zusammenstimmen. Soll nun Gott, als oberster Gesetzgeber eines ethischen Staates, wie es die Idee eines gemeinen Wesens erfodert, auch Executor seiner öffentlichen Gesetze seyn, so müssen wir ihn als den **Herzenskündiger** denken, damit er das Innerste der Gesinnungen eines Jeden durchschauen, und jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen lassen könne. So müssen wir uns Gott als moralischen Weltherrscher vorstellen. Eine ethische Gesellschaft steht also nicht, wie die politische, unter menschlichen äußern Zwangsgesetzen, sondern unter göttlichen Geboten, und zwar unter Freiheitsgesetzen, den innerlichen moralischen oder den Tugendgesetzen; und diese Gesetze betreffen nicht, wie die juridischen oder politischen Zwangsgesetze, die bloße Legalität, sondern Moralität, und sind ohne Uebereinstimmung mit dem reinen Sittengesetz nicht denkbar. So kommen wir auf den Begriff eines Volks Gottes, „das fleißig wäre zu guten Werken.“

IV

Die Idee eines Volks Gottes ist unter menschlicher Veranstaltung nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen. Die Stiftung eines ethischen Staats, eines moralischen Volks Gottes, läßt sich, bei der menschlichen Schwachheit und Unlauterkeit, nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst erwarten. Dennoch bleibt es die Pflicht des Menschen, aus allen Kräften auf diesen erhabenen Zweck hinzuarbeiten, und nur unter dieser Bedingung darf er hoffen, daß die höchste Weisheit seine wohlgemeinten Bemühungen segnen und vollenden werde. Die ethische Gesellschaft der Wohlgesinnten wünscht also, daß das Reich Gottes komme und sein Wille geschehe auf Erden, und sucht diesen Endzweck zu befördern.

Das ethische gemeine Wesen unter der göttlichen moralischen Gesezgebung heißt Kirche, und zwar die unsichtbare, als ein bloßes Ideal des ethischen Staats, das nicht in der Wirklichkeit vorhanden, kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist. Diese unsichtbare Kirche, als bloßes Ideal der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen Gesetzgebung, dient der sichtbaren Kirche, dem ethischen Staate, den die Menschen wirklich errichten sollen, zum Urbilde.

Die sichtbare Kirche ist die wahre, sofern sie das Ideal der unsichtbaren, so weit dieß in der Erfahrung

rung möglich ist, sofern sie das moralische Reich Gottes auf Erden, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erfodernisse und Kennzeichen der wahren Kirche sind nichts anders als die Kriterien ihrer Moralität als eines ethischen Staates. Sie sind folgende. I. Allgemeinheit und durch dieselbe auch numerische Einheit. So wenig sich verschiedne Arten der Moralität denken lassen, eben so wenig kann es ihrem Wesen nach verschiedene und also mehrere ethische Staaten, verschiedene und mehrerlei wahre Kirchen geben. Wenn nämlich auch mehrere einzelne ethische Gesellschaften in zufälligen Meinungen und Nebensachen von einander abweichen, so müssen sie doch in dem, wodurch sie des Namens moralischer Staaten oder Kirchen werth sind, übereinkommen, und zu einer allgemeinen und einzigen Kirche gehören. Die wahre Kirche schließt also die Sektenspaltungen aus. II. Heiligkeit. Die Beschaffenheit der wahren Kirche ist Lauterkeit, die Vereinigung unter blos moralische Triebfedern, oder Heiligkeit. Sie muß also eben so rein seyn vom Blödsinn des Aberglaubens, als vom Wahnsinn der Schwärmerei. III. Betrachten wir das Verhältnis der wahren Kirche, so finden wir, daß es in ihrer Freiheit besteht; die wahre Kirche ist ein moralischer Freistatt, in ihr gelten keine Zwangsgesetze; Moralität und ächte Religion kann nicht vorgeschrieben und erzwungen werden, sondern nur aus freier Entschließung und Gesinnung hervorgehn.

Sowohl dem innern Verhältnis der Glieder unter einander, als dem äußern Verhältnis nach, in welchem die Kirche zur weltlichen politischen Macht steht, wird die wahre Kirche frei gedacht vom einheimischen Despotism der Kirchenbeamten sowohl, als vom auswärtigen der politischen Regenten. Sie ist weder der Herrschaft der Geistlichkeit, der Hierarchie, unterworfen, noch dem Illuminatismus, einer Art Demokratie, durch besondre Eingebungen und innere Erleuchtungen, die nach jedes seinem Kopfe verschieden seyn können. IV. Endlich macht absolute Nothwendigkeit ihrer Konstituzion den Charakter der wahren Kirche (ihrer Modalität nach) aus. Ihre Konstituzion ist so unveränderlich und unabänderlich, wie das Sittengesetz, auf dem sie beruht, ungeachtet sie die, Zeit und Umständen angemessene, Abänderung der bloßen Administrazion zufälliger Anordnungen, nach der a priori bestimmten Idee ihres Zwecks, sich vorbehält. Aber sie schließt alle unauthentische Symbole und willkürliche und also veränderliche Menschensatzungen aus.

Das ethische gemeine Wesen repräsentirt als sichtbare Kirche den unsichtbaren Staat Gottes, das Ideal des ethischen Staats, das kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist. Die Grundsätze, auf welchen ihre Verfassung beruht, kommen mit den Grundsätzen der politischen Staatsverfassung gar nicht überein.

Wir kennen nämlich dreierlei Formen der politischen Staatsverfassung, die monarchische, aristokratische, demokratische. Keine derselben verträgt sich mit den Grundsätzen einer wahren Kirche, als Repräsentantin des unsichtbaren Staats Gottes. Die Verfassung des ethischen gemeinen Wesens kann nicht monarchisch seyn, d. h. sie kann kein menschliches Oberhaupt zum Gesezgeber und Beherrscher haben; der ethische Staat steht in so fern weder unter einem Papst noch unter einem Patriarchen. Die ethische Staatsverfassung kann auch nicht aristokratisch seyn, nicht unter mehreren stehen, die die Gesetzgebung und Herrschaft unter sich getheilt haben; also steht die wahre Kirche auch nicht unter Bischöffen und Prälaten. Auch eine demokratische Form kann dem ethischen gemeinen Wesen nicht zukommen; die Menge kann nicht selbst für gesetzgebend angesehn werden; es sind also sektirerische Illuminaten, Menschen, die sich auf innere Erleuchtungen berufen und Anhänger machen, mit der Form des moralischen gemeinen Wesens ebenfalls unverträglich. „Sie würde, sagt Kant S. 144. noch am „besten mit der Verfassung einer Hausgenossen„schaft oder Familie, unter einem gemeinschaftli„chen, ob zwar unsichtbaren, moralischen Vater, „verglichen werden können, sofern sein heiliger „Sohn, der seinen Willen weis, und zugleich mit „allen ihren Gliedern in Blutsverwandtschaft „steht, die Stelle desselben darin vertritt, daß er

 „seinen

„seinen Willen diesen näher bekannt macht, wel„che daher in ihm den Vater ehren, und so unter„einander in eine freiwillige, allgemeine und fort„daurende Herzensvereinigung treten.“ —

Aeußerliche Verschiedenheiten der Kirchen heben aber ihre Vereinigung in die einzige wahre noch nicht auf: denn sie können, aller äußerlichen Verschiedenheit ungeachtet, doch die oben genannten innern Charaktere der wahren Kirche gemeinschaftlich besitzen, und also die an sie ergehenden moralischen Foderungen befriedigen. Sie müssen nämlich alle Sektenspaltung, Unlauterkeit in Aberglauben und Schwärmerei, Despotismus der hierarchischen oder politischen Art und alle blos willkürliche Menschensatzungen ausschließen, die leztern wenigstens für nichts Wesentliches anerkennen: kurz sie müssen, um zu einer wahren Kirche vereinigt zu seyn, durch den gemeinschaftlichen und heiligen Geist beseelt werden, der das Wesen der Religion lediglich in die Beobachtung des Sittengesetzes als göttlichen Gebotes sezt.

V

Die Konstituzion einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen oder Offenbarungsglauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieser wird am besten auf eine heilige Schrift gegründet.

Alle Religion besteht darin: daß wir Gott für alle unsre Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen. Religion ist also die Verehrung Gottes als moralischen Gesetzgebers. Wie soll nun unser religiöses Verhalten beschaffen seyn? oder (welches dasselbe ist) wie will Gott verehrt seyn? Die Beantwortung dieser Frage wird uns leichter werden, wenn wir erst den Ursprung und Begriff einer gottesdienstlichen Religion untersucht und entwickelt haben.

Die Menschen können sich nicht leicht, und überhaupt können die wenigsten unter ihnen sich zur Idee eines schrankenlosen, unendlichen, über alle Bedürfnisse und äußern Einflüsse erhabenen, übersinnlichen Wesens erheben. Ihren Begriff eines einzigen moralischen Oberherrn vermögen nur wenige zu reinigen von den Merkmalen menschlicher Einschränkung und Abhängigkeit, die sie der Gottheit nach ihrer Vorstellungsart wohl gar als eine Vollkommenheit beilegen. So wie der politische Gesetzgeber und Oberherr Achtung und

und Ehrerbietung verlangt und selbst zu seinem Einfluß bedarf, und also an den Aeußerungen derselben schon um der hierdurch zu erreichenden Absichten willen, aber auch unmittelbar, als Mensch, Wohlgefallen findet: so, glauben die Meisten, könne man das Wohlgefallen des höchsten Oberherrn nicht durch bloße Erfüllung der Pflichten gegen sich und seinen Nächsten, sondern nur oder doch vornehmlich nur durch Lobpreisungen Gottes, äußerliche Ehrenbezeigungen und einen gewissen Dienst gegen denselben erlangen. Sie schätzen die Handlungen und das Verhalten überhaupt und alle Rechtschaffenheit nicht sowohl nach dem innern moralischen Werth, als nach ihrem Begriff von einem Dienste und Gefallen, der dadurch Gott geschehe. Daß sie durch sorgfältige und reine Erfüllung der Menschenpflichten zugleich göttliche Gebote befolgen, und auf keine andre, als diese Weise, dem unsichtbaren übersinnlichen, unendlichen Wesen dienen können, davon können sie sich keinen Begriff machen, weil sie theils überhaupt keinen deutlichen Begriff von dem Charakter der Moralität haben, theils, durch äußerliche, zum Theil misverstandene, kirchliche Einrichtungen schon verleitet, eine irrige Vorstellungsart angenommen haben. Die Pflicht, sofern sie zugleich göttliches Gebot ist, betreiben sie daher als eine Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen: sie vergessen hierbei, daß Gott kein unendliches, allgenugsames, höchstvollkommnes Wesen seyn könne, wenn er die Be-

sorgung

sorgung seiner Angelegenheiten der Willkür der Menschen überlassen müßte. So entspringt der Begriff einer gottesdienstlichen Religion, welcher die reinmoralische entgegengesezt wird.

Der Begriff der Gottheit entspringt aus dem Bewußtseyn der reinmoralischen Gesetze und aus dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, durch welche der moralische Endzweck, vollkommene Uebereinstimmung zwischen Glückseligkeit und Sittlichkeit, völlig erreicht und ausgeführt werde. Gebietet nun der gesetzgebende Wille Gottes durch reinmoralische Gesetze, so kann jeder aus sich selbst, d. h. durch seine eigne Vernunft den Willen Gottes erkennen; dieser Wille Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, stimmt mit den Foderungen der reinmoralischen Gesetze seiner eignen Vernunft nothwendig überein. „Der Begriff „eines nach bloßen reinmoralischen Gesetzen bestimmten „göttlichen Willens läßt uns nur einen Gott, also „auch nur eine Religion denken, die reinmoralisch ist.“ Mehrere Arten der Moralität kann es nicht geben; es giebt nur ein Sittengesetz, das in dem allgemeinen Charakter der Vernunft gegründet ist; es kann nur ein höchstes Wesen, in dem die praktische Vernunft, die Heiligkeit herrscht, nur einen einzigen Gott, nur Eine wahre ächte Religion geben.

Gebietet aber der göttliche gesezgebende Wille durch an sich blos statutarische Geseze, so kann uns Gottes Wille nicht durch unsre eigne bloße Vernunft, sondern nur durch Offenbarung bekannt werden, und unsre Religion, die wir in die Befolgung der statutarischen Gesetze Gottes setzen, kann sich ebenfalls nicht auf bloße Vernunft, sondern sie muß sich auf Offenbarung gründen. Eine Offenbarung mag nun jedem einzelnen ins geheim oder öffentlich gegeben werden, um durch mündliche oder schriftliche Ueberlieferung fortgepflanzt zu werden, sie kann nur der Gegenstand eines historischen Glaubens seyn, darf aber mit einem reinen Vernunftglauben nicht verwechselt werden. Offenbarung, als Handlung betrachtet, ist eine gewisse Art der Bekanntmachung: aber a priori mögliche oder philosophische Erkenntnisse können nur entwickelt, nicht eigentlich erst Jemanden bekannt gemacht werden; nur a posteriori mögliche, nur historische Erkenntnisse können eigentlich bekannt gemacht und also offenbart werden. Offenbarung ist nach Fichte's Erklärung eine Wahrnehmung, die von Gott, gemäß dem Begriffe irgend einer dadurch zu gebenden Belehrung (was auch immer ihr Stoff seyn möge) als Zwecke derselben in uns bewirkt wird. „Der Glaube an jede Bekanntmachung und also auch Offenbarung kann sich auf nichts anders als auf die Autorität des Bekanntmachenden gründen; daher die Erkenntnis, die uns Gott mitgetheilt haben soll, nur dadurch Erkenntnis wird,

weil

weil der Mittheilende kein andrer ist, als Gott.“ Eine Dedukzion des Begriffs der Offenbarung soll und kann nicht darthun, daß er a priori wirklich da sei, sondern nur, daß er a priori möglich sei. Der aus reinen Vernunftprincipien a priori deducirte Begriff der Offenbarung ergiebt sich durch Fichte's Untersuchung als der Begriff von einer durch die Kausalität Gottes in der Sinnenwelt bewirkten Erscheinung, wodurch er sich als moralischen Gesetzgeber ankündigt. Da dieser Begriff aber als eine bloße Idee angenommen wurde, so soll dessen Dedukzion auch nicht die objektive Giltigkeit desselben erweisen, sondern sie hat nur die Denkbarkeit desselben darthun wollen; ob der seiner a priori bestimmten Möglichkeit nach deducirte Offenbarungsbegriff leer sei oder ob ihm etwas korrespondire, bleibt hier unentschieden.

Allein man mag nun auch annehmen, Gott gebiete blos durch an sich statutarische Gesetze, die nur, wiefern wir durch Offenbarung sie für göttlich erkennen, uns verpflichten: so ist doch die reine moralische Gesezgebung nicht allein die unumgängliche Bedingung aller wahren Religion überhaupt, sondern sie ist auch das, was die wahre Religion eigentlich ausmacht; denn durch die reine moralische Gesezgebung ist uns der Wille Gottes ursprünglich in unser Herz geschrieben, und die statutarische Gesetzgebung kann nur das Mittel zur Beförderung und Ausbreitung der moralischen

lischen Gesetzgebung und der auf ihr beruhenden Religion enthalten.

Fragt man nun, wie Gott vom Menschen, als bloßem Menschen, verehrt werden müsse? so ist kein Zweifel, daß die allgemeingiltige Antwort darauf lauten müsse: auf eine bloß moralische Weise. Die Gesetzgebung für den Willen des Menschen überhaupt können wir uns blos als eine moralische denken; denn die statutarische Gesezgebung sezt eine Offenbarung voraus, sie muß also äußerlich durch besondre Bekanntmachung entsprungen seyn, ist nicht in der reinen Vernunft des Menschen selbst gegründet, kann nicht als dem Menschen nothwendig und wesentlich, sondern nur als zufällig und als eine solche betrachtet werden, die nicht an jeden Menschen gekommen ist oder kommen kann, mithin nicht für den Menschen überhaupt, nicht für alle Menschen verbindlich ist. So giebt auch die evangelische Sittenlehre dem Gehorsam gegen die moralische Gesetzgebung allein einigen Werth, und erklärt die bloße Befolgung der statutarischen Gesetze für ganz unfähig, den Mangel einer moralischen Gesinnung und eines guten Lebenswandels zu ersetzen oder nur zu vergüten: daher heißt es: „nicht die da sagen, Herr, Herr, sondern die den Willen Gottes thun ꝛc.." nicht die welche durch bloße Hochpreisung Gottes oder seines Gesandten, als eines Wesens von göttlicher Abkunft, nach geoffenbarten Begriffen,

die nicht Jeder haben kann, sondern durch den guten Lebenswandel, in Ansehung dessen Jeder seinen Willen weis, ihm wohlgefällig zu werden suchen, werden diejenigen seyn, die ihm die wahre Verehrung, die er verlangt, leisten."

Bei dem reinen moralischen Religionsglauben, welcher dem auf historische Thatsachen gegründeten Kirchenglauben entgegengesetzt wird, kömmt es blos auf das an, was die Materie der Verehrung Gottes ausmacht, nämlich auf die in moralischer Gesinnung geschehende Beobachtung aller Pflichten als seiner Gebote: aber der Kirchenglaube ist eine auf historische Thatsachen gegründete Ueberzeugnng. Wiefern nun eine Kirche, als eine Vereinigung vieler Menschen unter moralischen Gesinnungen zu einem moralischen gemeinen Wesen, eine öffentliche Verpflichtung nöthig hat: in so fern bedarf eine sichtbare und öffentliche Kirche zu ihrer äußern Konstituzion historischer Thatsachen und statutarischer Gesetze: hieraus entspringt die kirchliche Form, die an sich zufällig und mannichfaltig ist, mithin ohne göttliche statutarische Gesetze nicht als Pflicht erkannt werden kann. Historische Thatsachen und statutarische Gesetze sind überhaupt einer sichtbaren Kirche unentbehrlich. Die Menschen haben einen Hang, das Wesen der Religion in moralisch - gleichgültige Handlungen zu setzen, die sie blos darum für heilig halten, weil sie in Rücksicht auf Gott geschehen, und

welche sie Gottesdienst zu nennen pflegen: aus beiden Ursachen geht die äußere Konstituzion jeder Kirche von einem historischen Glauben und von statutarischen Gesetzen aus. So geht gewöhnlicher- und natürlicherweise der Kirchenglaube (der auf historische Fakta und statutarische Gesetze sich gründet) dem reinen Religionsglauben vorher, wiewohl es moralischer- weise umgekehrt zugehen sollte; und gottesdienstliche Gebäude oder Tempel hat es daher weit früher gegeben, als Kirchen oder Versammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moralischen Gesinnungen, früher Priester, geweihte Verwalter frommer Gebräuche, als Geistliche, oder Lehrer der reinen Religion; gewöhnlich werden auch von der großen Menge die sinnlichen sichtbaren Gebräuche und das ihnen geweihte Gebäude der moralischen Versammlung im Geist und in der Wahrheit, und die Priester als Verwalter der Cerimonien den Lehrern der reinmoralischen Religion weit vorgezogen.

Wenn nun einmal ein statutarischer Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben vorhergeht, und als Vehikel und Mittel desselben einer Kirche unentbehrlich ist, und in dieser Rücksicht Achtung verdient, so verdient auch das Buch Achtung, auf welchem die unveränderliche Erhaltung des Kirchenglaubens beruht, und welches also selbst auf die Beförderung des reinen Religionsglaubens hinwirkt. Der statutarische Kir-

chenglaube konnte schwerlich durch mündliche Ueberlieferung, sondern nur durch eine Schrift erhalten und allgemein ausgebreitet werden: und diese Schrift mußte selbst als Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn, um der in dem statutarischen Kirchenglauben angenommnen Offenbarung Achtung zu erwerben. Als Vehikel und Hülfsmittel des moralischen Religionsglaubens ist der Kirchenglaube heilig, und bedarf zu seiner Erhaltung, Ausbreitung und Fortpflanzung eines in öffentlichen Ansehn stehenden Buches, das als Mittheilungsmittel moralisch-religiöser Lehren mit Recht die heilige Schrift heißt.

Dieses Buch kann, wiefern es moralisch-religiöse Lehrsätze vorträgt, mithin als heilige Schrift, nur den reinen Religionsglauben zum höchsten Ausleger haben. „Glücklich, sagt Kant (S. 153. 154. Zw. Aufl.), „wenn ein solches den Menschen zu Hän„den gekommenes Buch, neben seinen Statuten „als Glaubensgesetzen, zugleich die reinst morali„sche Religionslehre mit Vollständigkeit enthält, „die mit jenen (als Vehikeln ihrer Introdukzion) „in die beste Harmonie gebracht werden kann, in „welchem Falle es, sowohl des dadurch zu errei„chenden Zwecks halber, als wegen der Schwie„rigkeit, sich den Ursprung einer solchen durch das„selbe vorgegangenen Erleuchtung des Menschen-

 „geschlechts

„geschlechts nach natürlichen Gesetzen begreiflich zu „machen, das Ansehen gleich einer Offenbarung „behaupten kann."

Sehr häufig werden die Namen Religion und Glauben mit einander verwechselt. Es kann nur Eine wahre Religion, aber mehrere Arten des Glaubens geben. Der gemeine Mann hängt nicht sowohl an der Religion, die im Herzen in der moralischen Gesinnung verborgen liegt, als an dem äußerlichen, in die Sinne fallenden, Glaubensbekenntnis. Und wenn man vom Religionsbekenntnis redet, so ist gewöhnlich und bei den Meisten nichts, als der statutarische Kirchenglaube, und unter den blutigsten Religionsstreitigkeiten sind nichts als Zänkereien um den Kirchenglauben zu verstehen. Religion kann niemanden geraubt werden, und darüber können also keine Beschwerden entstehen: wohl aber kann die öffentliche Befolgung des Kirchenglaubens durch äußerliche Macht gehindert werden und Klagen erregen.

Eine besondre Kirche, welche sich für die einige allgemeine ausgiebt, pflegt den, der ihren besondern Kirchenglauben gar nicht anerkennt, einen Unglaubigen zu nennen und von ganzem Herzen zu hassen: gleichwohl gründet sich eine solche besondre Kirche auf einen besondern Offenbarungsglauben, der historisch ist, nicht a priori entsprang, sondern aus Erfahrungs-

datis

datis ruht, und daher nimmermehr von Jedermann gefodert werden kann. Einen Irrgläubigen nennt die vorgeblich allgemeine Kirche den, der nur zum Theil, im Nichtwesentlichen, vom Kirchenglauben abweicht, und sucht ihn als ansteckend zu vermeiden. „Bekennt „er sich endlich (fährt Kant fort) zwar zu derselben „Kirche, weicht aber doch im Wesentlichen des Glau„bens derselben (was man nämlich dazu macht) von ihr „ab, so heißt er, vornehmlich wenn er seinen Irrglau„ben ausbreitet, ein Ketzer, und wird so wie ein Auf„rührer, noch für strafbarer gehalten, als ein äußerer „Feind, und von der Kirche durch einen Bannfluch aus„gestoßen und allen Höllengöttern übergeben."

Die Orthodoxie, als die angemaßte alleinige Rechtglaubigkeit der Lehrer oder Häupter einer Kirche in dem Punkte des Kirchenglaubens, unterscheidet Kant in die despotische (brutale) und in die liberale Orthodoxie. Man kann eine Kirche, die ihren statutarischen Kirchenglauben für allgemein verbindlich ausgiebt, eine katholische, diejenige aber, die sich gegen diese Ansprüche andrer verwahrt, wiewohl sie diese öfters selbst geltend machen und ihren statutarischen Kirchenglauben also für allgemein verbindlich ausgeben und aufdringen möchte, wenn sie könnte, eine protestantische Kirche nennen; nach dieser Wortbestimmung wird, wie Kant treffend bemerkt, ein aufmerksamer Beobachter manche rühmliche Beispiele von „protestantischen Katholiken,

und

„und dagegen noch mehrere anstößige von erzkatholi„schen Protestanten antreffen; die ersten von Männern „einer sich erweiternden Denkungsart (ob es gleich die „Denkungsart ihrer Kirche wohl nicht ist), gegen welche „die lezten mit ihrer eingeschränkten gar sehr, doch „keineswegs zu ihrem Vortheile, abstechen."

VI

Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben.

Das wichtigste Merkmal der Wahrheit der Kirche besteht in ihrem rechtmäßigen Anspruch auf Allgemeinheit. Ein Offenbarungsglaube kann nicht anders, als historisch seyn, und ist also einer allgemeinen überzeugenden Mittheilung nicht fähig, ob er gleich durch Schrift weit ausgebreitet und der spätesten Nachkommenschaft zugesichert seyn mag. Gründet sich nun eine Kirche allein auf einen solchen Offenbarungsglauben, so fehlt ihr allerdings das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das Kennzeichen eines rechtmäßigen Anspruchs auf Allgemeinheit. Dessen ungeachtet hat man Grund, irgend einen historischen Kirchenglauben, den man auch gemeinlich schon vor sich findet, zu benutzen. Der Grund dazu ist folgender. — Es findet sich in allen Menschen ein natürliches Bedürfnis, zu den höchsten Begriffen und Gründen der Vernunft immer etwas Sinnlichhaltbares,

bares, etwas Anschauliches, irgend eine Erfahrungsbestätigung u. d. gl. zu verlangen; und auf dieses Bedürfnis mußte bei der Absicht, einen Glauben allgemein zu introduciren, zu verbreiten, und ihm Eingang in die menschlichen Herzen zu verschaffen, wirklich auch Rücksicht genommen werden.

Wenn nun mit einem solchen empirischen, historischen Glauben, den uns dem ersten Anschein nach ein Zufall in die Hände gespielt hat, die Grundlage eines moralischen Glaubens vereinigt werden soll, was für eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung wird wohl nothwendig seyn? Wenn die Grundlage eines moralischen Glaubens, eines reinen Vernunft- oder Religionsglaubens mit dem Kirchen- oder Offenbarungsglauben vereinigt werden soll; so muß die uns zu Händen gekommene Offenbarung durchgängig zu einem Sinn gedeutet und ausgelegt werden, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt. Die Auslegung muß also moralisch seyn. Denn von moralischer Seite kann uns das Theoretische, das blos Historische des Kirchenglaubens nicht anders interessiren, als in wiefern es zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote hinwirkt; hierin aber, nämlich in Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote besteht das Wesentliche aller Religion. So kann uns also das Theoretische des Kirchenglaubens nur in Beziehung auf das Wesentliche der moralischen Religion interes-

interessiren. Die moralische Religion ist aber die einzig wahre und ächte, die wir kennen, und zu der wir uns bekennen können. Diese moralische Auslegung mag nun nicht selten gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn, so muß sie doch, wenn es nur irgend möglich ist, daß der Text sie annimmt, jeder buchstäblichen Auslegung vorgezogen werden, die entweder für die Moralität schlechterdings nichts enthält, oder den Triebfedern derselben wohl gar entgegenwirkt. So haben es auch vernünftige und wohldenkende Volkslehrer mit alten und neuern Glaubensarten, und selbst griechische und römische Moralphilosophen mit ihrer Mythologie immer gehalten. Eine solche moralische Auslegung kann nicht der Unredlichkeit beschuldigt werden, wenn man dabei nicht behauptet, der von uns den Symbolen des Volksglaubens oder auch heiligen Büchern gegebene Sinn sei von ihnen auch durchaus so beabsichtigt worden, sondern dieß dahin gestellt seyn läßt, und einräumt, daß er nicht der einzige sei, und blos die Möglichkeit, die Verfasser desselben so zu verstehen, annimmt. „Eine Bemühung, wie die gegenwärtige „(sagt Kant S. 115 2te Aufl.) in der Schrift denjenigen „Sinn zu suchen, der mit dem Heiligsten, was die „Vernunft lehrt, in Harmonie steht, kann nicht allein „für erlaubt, sie muß vielmehr für Pflicht gehalten „werden, und man kann sich dabei desjenigen erinnern, „was der weise Lehrer, seinen Jüngern von Jemanden „sagte, der seinen besondern Weg gieng, wobei er am

„Ende

„Ende doch auf eben dasselbe Ziel hinauskommen „mußte: wehret ihm nicht; denn wer nicht wider „uns ist, der ist für Uns." —

Das Lesen der Bibel und die Erkundigung nach ihrem Inhalt kann keinen andern Endzweck haben, als bessere Menschen zu machen; das blos Historische, worin kein Beispiel der moralischen Nachahmung oder Belehrung liegt, ist an sich gleichgültig. *) Aller Geschichtsglaube ist ohne seine Beziehung auf den Moralischen „todt an sich selber, tödtender Buchstabe", und alle Schrift ist nur sofern von Gott eingegeben, als sie nützlich ist zur moralischen Lehre, Strafe und Besserung; und hierin besteht das oberste Kriterium der Göttlichkeit der Offenbarung, und weil sittliche Besserung des Menschen der Zweck aller Vernunftreligion ist, so wird die Vernunftreligion das oberste Princip aller Schriftauslegung enthalten. Die Gesinnung und Denkart des reinen Religionsglaubens ist „der Geist

 Gottes

*) „Alles, was sich nicht mit unsrer Besserung und Tugend in eine begreifliche Verbindung bringen läßt, sondern als ein eigenthümliches davon abgesondertes Verdienst, als eine an und für sich schon gültige Stellersetzung des rechtschaffenen Gemüths und Lebens den Beifall und die Belohnungen Gottes erwerben soll, das ist nicht Religion, das hilft nichts zum Gewissensfrieden oder zum Himmel."

S. 25. 26. Zugabe zu den Vertr. Br. die Religion betreff. von Spalding.

Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet", und man kann in der Schrift nur in so ferne das ewige Leben finden, als sie von jenem Geiste zeugt. — Es versteht sich übrigens von selbst, daß man Kant's Worten nicht die Ungereimtheit unterlegen wird, „es müsse wider alle Wahrscheinlichkeit und wider den offenbaren Sinn des Textes, selbst da, wo gar keine moralische Beziehung anzutreffen sei, durch eine gezwungene Auslegung ein moralischer Sinn herausgekünstelt werden." Kant leugnet selbst nicht, daß es manches blos Historische in den heiligen Büchern gebe; nur behauptet er, daß dieß blos Historische in Beziehung auf moralische Religion gleichgültig sei; empfiehlt aber dafür vornehmlich Aufmerksamkeit auf den moralischen Sinn, der entweder offenbar im Texte liege, oder der sich dem allegorischen und außerdem gleichgültigen Texte natürlich unterlegen lasse. Er empfiehlt nämlich die moralische Auslegung des Texts der Offenbarung der blos buchstäblichen vorzuziehen, wenn es nur möglich ist, daß dieser sie annimmt; schließt also die Fälle aus, wo die moralische Erklärung durch die Beschaffenheit des Textes unmöglich ist, und nimmt in solchen Fällen, wo die Stelle des Textes nicht den für sich bestehenden sittlichen Grundsätzen angepaßt werden kann, lieber an, daß diese Stelle gar nicht im moralischen Sinn zu verstehen sei.

Außer diesem höchsten moralischen Schriftausleger bedarf der Kirchenglaube noch eines andern, nämlich des Schriftgelehrten. In praktischer Rücksicht, in moralischer Beziehung, ist der bloße Schriftgelehrte jenem moralischen Schriftausleger untergeordnet. Denn der Schriftausleger überhaupt wird durch bloße Gelehrsamkeit nicht den moralischen Sinn entdecken, dessen Auffindung doch den wesentlichen Zweck der Auslegung für moralische Wesen, die das Bedürfnis einer Religion fühlen, ausmacht. Der bloße Gelehrte darf nicht vorschreiben, das was er ohne Rücksicht auf Moralität in der Schrift gefunden, für moralisch anzunehmen: sondern der wahre Schriftausleger muß vor allem mit feinem sittlichen Gefühl an die heiligen Bücher gehn, um durch dasselbe geleitet, nun auch mittelst historischer Kenntnisse und Sprachgelehrsamkeit, den moralischen Sinn zu entdecken, oder die moralisch-zweckmäßige Seite gewisser Darstellungen aufzusuchen, so wie es der Zweck der reinen Vernunftreligion fodert.

Gelehrsamkeit ist keine wesentliche, sondern nur eine zufällige Eigenschaft des Menschen, sie muß also der Moralität, welche den wesentlichen Charakter der Menschheit ausmacht, untergeordnet, und in ihrer richtigen Anwendung durch diese selbst erst bestimmt seyn. Daher ist auch der moralische Schriftausleger dem bloßer Schriftgelehrten übergeordnet. Der reine Religions-

gionsglaube kann nur der höchste Ausleger einer heiligen Schrift d. h. einer solchen seyn, die moralisch-religiöse Lehrsätze vorträgt. Die wichtigste Seite der Bibel ist doch für uns ihre Beziehung auf Religion; ächt aber kann nur die Religion seyn, die aus einem reinen Herzen entspringt, folglich nur eine moralische, oder eine reine Vernunftreligion; das Wichtigste ist also auch, daß der moralische Sinn jenes Buches nicht verfehlt und ihre moralisch-brauchbare, zur Religion zweckmäßige Seite möglichst benutzt werde. Diesen Endzweck kann nur derjenige Ausleger haben, der in seinem Geschäft vom reinen Religions- oder Vernunftglauben ausgeht; seinem Endzweck muß nothwendig dasjenige untergeordnet seyn, was blos als Mittel dient; als Mittel zum moralisch-religiösen Endzweck, folglich in praktischer Rücksicht, ist also die Auslegung durch bloße Schriftgelehrsamkeit der Auslegung durch reinen Vernunftglauben untergeordnet. Die Schriftgelehrsamkeit dient nun sowohl zur historischen Beglaubigung, als zur grammatischen und historisch-kritischen Beleuchtung der Urkunde, als des würdigsten und jetzt in dem aufgeklärtesten Welttheile einzigen Mittels der Vereinigung der Menschen in eine Kirche.

Auf dem Ansehen dieser Schrift beruht der Kirchenglaube, der als Volksglaube nicht vernachlässigt werden darf, weil das Volk zu einer unveränderlichen

lichen Norm göttliche Offenbarung, und also auch eine geschichtliche Beglaubigung ihres Ansehens durch die Deduktion ihres Ursprungs bedarf. Die Schriftgelehrsamkeit dient also zur historischen Beglaubigung und zur grammatischen und historisch-kritischen Beleuchtung der Urkunde, um einerseits ihr Ansehn durch die Deduktion ihres Ursprungs und ihrer Verbreitung aufrecht zu erhalten, andrerseits aber dem Misbrauche dieses Ansehens entgegen zu arbeiten. Die Schriftgelehrsamkeit sucht zu zeigen, daß der Ursprung der heiligen Schrift nichts in sich enthalte, was die Annahme derselben als unmittelbarer göttlichen Offenbarung unmöglich mache, um die, welche in dieser Idee besondre Stärkung ihres moralischen Glaubens finden, von den Hindernissen der Annahme derselben zu befreien. Hierzu sind nun gelehrte Aufschlüsse nöthig, die aus dem Zustande, den Sitten, Meinungen und Gebräuchen sowohl der Zeiten, da die Urkunde entstanden war, als der spätern Zeiten geschöpft werden müssen, in welchen gewisse Auslegungen derselben zu Symbolen des Volksglaubens geworden sind. „Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit, sagt Kant, S. 164, sind also die eigentlichen berufenen Ausleger und Depositäre einer heiligen Urkunde. Es fällt in die Augen, daß diese am öffentlichen Gebrauche ihrer Einsichten und Entdeckungen in diesem Felde vom weltlichen Arm schlechterdings nicht können gehindert und an gewisse Glaubenssätze gebunden werden, weil sonst Laien

die

die Kleriker nöthigen würden, in ihre Meinung einzutreten, die jene doch nur von dieser ihrer Belehrung her haben. Wenn der Staat nur dafür sorgt, daß es nicht an Gelehrten und, ihrer Moralität nach, im guten Rufe stehenden Männern, fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten, deren Gewissen er diese Versorgung anvertraut, so hat er Alles gethan, was seine Pflicht und Befugnis mit sich bringen. Diese selbst aber in die Schule zu führen, und sich mit ihren Streitigkeiten zu befassen (die, wenn sie nur nicht von Kanzeln geführt werden, das Kirchenpublikum in völligem Frieden lassen), ist eine Zumuthung, die das Publikum an den Gesetzgeber nicht ohne Unbescheidenheit thun kann, weil sie unter seiner Würde ist."

Aus einem bloßen innern Gefühle läßt sich nichts über den wahren Sinn und göttlichen Ursprung der Schrift entscheiden, so wenig als aus irgend einem Gefühle Gesetze und ihre moralischer Charakter erkannt werden können. Gefühl lehrt schlechterdings nichts, sondern enthält nur die Art, wie das Subjekt in Ansehung seiner Lust oder Unlust afficirt wird, worauf gar keine Erkenntnis gegründet werden kann. Blos das moralische Gefühl, das Gefühl der Achtung gegen das Sittengesetz, muß der Beurtheilung der Schrift zum Grunde liegen, aber mit deutlichen Begriffen vom Wesen des Sittengesetzes und der Moralität verbunden seyn. Vermöge dieses moralischen Gefühls heißt es

mit

mit Recht: „Wer ihrer Lehre folgt, und das thut, was sie vorschreibt, wird finden, daß sie von Gott sei.“ — Es giebt also keine andre äußre Norm des Kirchenglaubens, als die Schrift, und keine andre Auslegung derselben, als durch Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit. Die Auslegung durch Vernunftreligion ist allein authentisch, für alle Welt gültig und untrüglich. Die Auslegung durch Schriftgelehrsamkeit geht das blos Historische der Schrift an, und ist nur Doktrinal, und hat die Absicht, den Kirchenglauben nur für gewisse Völker und Zeiten aufrecht zu erhalten. Es läßt sich nicht ändern, daß der historische Glaube endlich ein bloßer Glaube an die Autorität und Einsicht der Schriftgelehrten werde: ein Nachtheil, der nur durch die öffentliche Denkfreiheit gut gemacht werden kann; denn durch freie Urtheile über die Versuche der Gelehrten, die Schrift auszulegen, ist Verbesserung ihrer Einsichten möglich, von welcher selbst wieder das Zutrauen des Publikums zu ihren Entscheidungen abhängt.

VII

Der allmähliche Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes.

Der historische Glaube, der Kirchenglaube, der auf Offenbarung als auf Erfahrung sich gründet, hat keine allgemeine, sondern nur partikuläre Gültigkeit, wiefern die Geschichte, auf der er beruht, nicht an alle gelangt ist; dann enthält er auch das Bewußtseyn seiner Zufälligkeit, weil er auf eine Erfahrungserkenntnis beruht, durch die wir uns nie bewußt werden, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn müsse, sondern nur daß er so sei. Das Kennzeichen der wahren Kirche, wie wir sie durch das Ideal unsrer Vernunft denken, ist Allgemeinheit und Nothwendigkeit. Folglich kann der Offenbarungsglaube oder der Kirchenglaube nur als Mittel zur Introdukzion des Religionsglaubens eine wahre Kirche begründen. Denn nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als der nothwendige und einzige Charakter der wahren Kirche betrachtet werden. Eine Kirche kann also in sofern die wahre heißen, wiefern sich der historische, der Kirchen- oder Offenbarungsglaube in ihr als bloßes Leitmittel zum reinen Religionsglauben verhält, und daher schon in seinen Urkunden (z. B. in der Moral des Evangeliums) ein

Princip

Princip enthält, sich dem reinen Religionsglauben immer mehr anzunähern, und mithin sich selbst, als bloßes Mittel zur Einführung desselben, endlich ganz entbehrlich zu machen. Wiefern aber über historische Glaubenslehren, die auf Erfahrungsdatis beruhen und also keine strenge Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit mit sich führen, der Streit über die Wahrheit und Erklärung derselben nie vermieden werden kann, so kann die Kirche nur die streitende heißen, wiewohl mit der frohen Aussicht, endlich einmal in die unveränderliche, alles vereinigende, triumphirende überzugehen.

Seligmachend heißt der Glaube jedes Einzelnen, der die moralische Empfänglichkeit d. h. Würdigkeit mit sich führt, ewig glückselig zu seyn. Ein solcher Glaube kann nur ein einziger, nämlich der reine praktische Religionsglaube seyn, und in Jedem, bei aller zufälligen Verschiedenheit des äußern historischen oder Kirchenglaubens, angetroffen werden. Durch das Princip des reinen Religions- oder Vernunftglaubens, d. h. durch die lautere Gesinnung der moralischen Religion soll der sogenannte Frohn- und Lohnglaube, der immer mehr oder weniger einer statutarischen Religion anhängt, verdrängt werden. Dieser Frohn- und Lohnglaube, dieser knechtische, sklavische Glaube ist einer blos gottesdienstlichen äußerlichen Religion eigen, und kann, weil er nicht moralisch ist, auch nicht seligmachend seyn. Der seligmachende Glaube muß frei

seyn, er muß aus der reinen Gesinnung des Herzens fließen, kein Erzeugnis eigennütziger, unmoralischer Absichten seyn, noch weniger in einem bloßen Mechanismus gewisser Formeln und Bekenntnisse bestehen. Jener knechtische Glaube wähnt durch moralischgleichgültige Handlungen eines äußerlichen Gottesdienstes, die aus Furcht oder Hoffnung entspringen, Gottes Wohlgefallen zu gewinnen, wozu der reine Vernunftglaube blos eine sittlichgute Gesinnung voraussezt.

Der seligmachende Glaube enthält zwei Bedingungen zur Hoffnung der Seligkeit: 1) daß die Schuld des Menschen vor dem göttlichen Richter werde für bezahlt, er selbst also für erlöst, und für versöhnt mit Gott angesehen werden: diese Bedingung ist also Glaube an eine Genugthuung, und bezieht sich auf das, was der Mensch selbst nicht thun kann, was außer seiner Gewalt ist. Die zweite Bedingung des seligmachenden Glaubens bezieht sich auf das, was der Mensch selbst thun kann und soll, nämlich auf einen neuen pflichtmäßigen reinen Lebenswandel, als durch welchen er allein Gott wohlgefällig werden könne.

Die Nothwendigkeit, beide Stücke zu einem einzigen seligmachenden Glauben zu verbinden, läßt sich nur aus dem unbedingten Gebot der Pflicht begreifen. Moralische Selbstbesserung ist schlechterdings nothwendig; und nur durch sie können wir hoffen, einer fremden

Genug-

Genugthuung würdig und der Seligkeit theilhaftig zu werden. Wir müssen also anfangen von dem, was wir thun sollen, und dieß führt uns erst zu dem, was Gott unsertwegen gethan hat oder thun wird. Um nämlich standhaft im Guten zu beharren, setzen wir voraus, es werde der Endzweck unsers besten Willens nicht vereitelt werden, was also außer unsrer Gewalt sei, werde uns durch Gottes Güte, die in Beziehung auf unsre Freiheit Gnade heißt, zu Gute kommen. So löst sich in praktischer Rücksicht die Antinomie der menschlichen Vernunft mit sich selbst, welche Kant S. 170 171 deutlich darlegt: „vorausgesetzt: daß für die Sünden des Menschen eine — — zu Gute kommen.“

Wenn also das historische Erkenntnis von dem höheren Verdienst, das dem Menschen zu Gute kommen solle, zum Kirchenglauben, der gebesserte Lebenswandel als Bedingung zum reinen moralischen Glauben gehört, so wird der reinmoralische Glaube vor dem Kirchenglauben vorhergehen müssen. „2. (fährt Kant fort) Wenn aber der Mensch von Natur verderbt ist — — zu entscheiden.“ Der Glaube an ein höheres uns zu Gute kommendes Verdienst, an eine stellvertretende Genugthuung würde an sich allenfalls blos für den theoretischen Begriff nothwendig seyn, würde blos dienen, uns die zur Seligmachung nothwendige Entsündigung begreiflich vorzustellen. Aber

von uns selbst anzufangen, durch freie Selbstthätigkeit unsern Lebenswandel zu bessern, ist unmittelbare unbedingte Pflicht und die oberste Bedingung eines seligmachenden Glaubens. Der Kirchenglaube, wiefern er auf historischen Thatsachen beruht, fängt mit Recht von dem Glauben an eine stellvertretende Genugthuung an; der Kirchenglaube aber enthält nur das Vehikel für den reinen Religionsglauben, ist als bloßes Mittel zu diesem Zweck anzusehen: folglich kann die Maxime des Wissens oder des theoretischen Glaubens in dem moralischen Religionsglauben nicht den Anfang machen, sondern nur die Befestigung und Vollendung der Maxime des Thuns bewirken. Es lassen sich also zweierlei Fälle denken: Entweder wird der Glaube an eine stellvertretende Genugthuung dem Menschen zur Pflicht, und dagegen der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höhern Einfluß gewirkt, ihm zur Gnade angerechnet — hierin trifft man oft gottesdienstlichen Aberglauben, der einen sträflichen Lebenswandel doch mit der Religion zu vereinigen weis. Oder der gute Lebenswandel ist oberste Bedingung der Gnade, unbedingte Pflicht, dagegen die höhere Genugthuung eine bloße Gnadensache — und hierin will man oft einen naturalistischen Unglauben finden, der mit einem sonst vielleicht auch wohl exemplarischen Lebenswandel Gleichgültigkeit oder wohl gar Widersetzlichkeit gegen alle Offenbarung verbinde.

Der ganze anscheinende Widerstreit läßt sich auf folgende Weise lösen. Ein Widerstreit zwischen den zwei obigen Sätzen würde nur dann stattfinden, wenn einerseits das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit (der Sohn Gottes) an sich selbst, als Gegenstand einer moralischen Vernunftidee, die uns zur Richtschnur und Triebfeder dient, für das Objekt des seligmachenden Glaubens erklärt würde; andrerseits aber ebendasselbe Urbild in der Erscheinung, das sinnlichdargestellte Ideal der Heiligkeit, sofern es sinnlich dargestellt worden ist (der Gottmensch), als Objekt des seligmachenden Glaubens betrachtet würde. Im leztern Fall würde die Pflicht eines guten Lebenswandels aus dem Glauben an die historisch zu erweisende sinnliche Existenz jener Person abgeleitet; der seligmachende Glaube würde ein empirischer historischer Glaube seyn müssen, welcher mit dem reinen Vernunftglauben und mit dem Princip des guten Lebenswandels gar nicht einerlei ist. Dieser Fall widerstritt dem erstern, nach welchem der lebendige Glaube an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit (an den Sohn Gottes) an sich selbst, auf eine moralische Vernunftidee bezogen, und von dem Vernunftglauben oder vom Princip des guten Lebenswandels nicht verschieden ist, und den seligmachenden Glauben ausmacht. Diese Antinomie wird folgendermaaßen in theoretischer Rücksicht gehoben. Das Objekt des seligmachenden Glaubens ist nicht das, was in der Erscheinung des Gottmenschen in die Sinne

fällt, sondern das in unsrer Vernunft liegende Ideal oder Urbild der Heiligkeit, das wir der Erscheinung, dem sinnlicherkennbaren Menschen, unterlegen, weil wir sein Beispiel jenem Ideal gemäß befinden; nun ist der Glaube an das Ideal der Heiligkeit als solches, in einem Menschen sinnlich dargestellt, dem Wesen nach mit dem reinen Religionsglauben und mit dem Princip eines guten Lebenswandels einerlei. Bezieht sich also jener empirische oder historische Glaube an das in der Menschheit erschienene Urbild doch eigentlich nur auf das reine Vernunftideal sittlicher Vollkommenheit, das wir der Erscheinung zum Grunde legen, so findet hier kein Widerstreit, keine Antinomie Statt, sondern es ist eine und dieselbe praktische Idee, von der wir ausgehen „einmal, sofern sie das Urbild als in Gott befindlich „und von ihm ausgehend, ein andermal so fern sie es, „als in uns befindlich, beidemal aber, so fern sie es „als Richtmaas unsers Lebenswandels vorstellt; die „Antinomie ist also nur scheinbar, weil sie eben dieselbe praktische Idee nur in verschiedener Beziehung genommen, durch einen Misverstand für zwei verschiedne Principien ansieht.“

Aber ganz verschieden würden die Principien freilich seyn, wenn man den bloßen Geschichtsglauben an die Wirklichkeit einer solchen einmal in der Welt vorgekommnen Erscheinung zur Bedingung des alleinseligmachenden Glaubens machen wollte; wenn man behauptete,

hauptete, der Mensch könne nur dann selig werden, wenn er glaubte und also (sofern dieß kein leeres Bekenntnis seyn sollte) durch historische Gründe überzeugt wäre, daß der Sohn Gottes auf Erden gelebt habe. Der Satz: ohne den Glauben, daß einmal ein Mensch durch Heiligkeit und Verdienst sowohl für sich in Ansehung seiner Pflicht, als für alle Andre in Ansehung ihrer Pflicht genug gethan habe (wovon uns die bloße Vernunft nichts sagt) darf man nicht hoffen, selbst in einem guten Lebenswandel selig zu werden: dieser Satz ist ganz verschieden von folgendem: Um glauben zu können, daß die (uns schon durch Vernunft versicherte) Liebe Gottes zur Menschheit, sofern sie seinem Willen nach allem ihrem Vermögen nachstrebt, in Rücksicht auf die redliche Gesinnung, den Mangel der That, auf welche Art es auch sei, ergänzen werde, um diese stellvertretende Genugthuung glauben zu können, muß man, mit allen Kräften, der heiligen Gesinnung eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels nachstreben. Der historische Glaube (welcher in dem erstern Satz gefodert wird) steht nicht in eines Jeden, auch des Ungelehrten Vermögen. Zur Ueberzeugung von der historischen Wahrheit jener Nachrichten werden gelehrte Kenntnisse und die schwierigsten Untersuchungen vorausgesezt. Der praktische und moralische Glaube geht aus der moralischen Gesinnung eines Jeden hervor, der sie ernsthaft in seine Maxime aufgenommen hat.

Der Kirchenglaube widerstreitet also dem reinen Religions- oder Vernunftglauben, wenn das blos Historische und Statutarische des Kirchenglaubens als Grund und wesentliche Bedingung des Religionsglaubens angesehen, und für das Wesen der wahren Religion gehalten wird. Denn es ist durchaus unmöglich und mit dem Wesen der Moralität (wiefern sie in der ganzen Menschheit, unabhängig von zufälligen individuellen Umständen nothwendig, und allgemein gegründet seyn soll) unvereinbar, moralische und folglich auch religiöse Ueberzeugungen (welche nothwendig moralisch seyn müssen) aus historischen Gründen anzunehmen. Eine aus blos historischen Gründen abgeleitete Religion könnte nicht für alle Menschen überhaupt, sondern nur für manche Gelehrte und für die ihnen auf Autorität blind glaubenden Ungelehrten gelten; sie würde keine moralische, allgemeingültige, wahre Religion seyn können.

Der Satz: „Daß es unter den Menschen eine Person gegeben habe, die durch ihre Heiligkeit für die Verschuldungen aller andern genug gethan habe, müsse man der Geschichte glauben, um hoffen zu können, daß man selbst bei einem guten Lebenswandel nur in Kraft jenes historischen Glaubens selig werden könne" Dieser Satz ist (wie Reinhold in seiner Recension des Kantischen Buchs sich ausdrückt) freilich schon von vielen als eine Grundmaxime des Aberglaubens — aber gemeiniglich nur von solchen bestritten worden, die

demselben

demselben nichts anders, als Grundmaximen des Unglaubens, entgegenzusetzen hatten. Die von beiden wesentlich verschiedne Grundmaxime des moralischen Religionsglaubens, welche freilich nur in so fern durch philosophirende Vernunft angenommen werden kann, als diese Vernunft über den Begriff von der Freiheit und von dem Gesetz des Willens mit sich selbst einig ist, liegt in folgendem Satze: „Ich soll und kann (und es kömmt auf mich selbst an, daß ich es wolle) mit allen meinen Kräften, der heiligen Gesinnung eines gottgefälligen Wandels nachstreben, und kann nur unter dieser Bedingung erwarten, daß die Güte Gottes den Mangel meiner That ersetzen werde.“

Unsre moralische Anlage ist die Grundlage und zugleich Auslegerin aller Religion, und muß, je lauterer und ausgebreiteter ihre Wirksamkeit geworden ist, um so mehr die Religion allmählich von allen empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, die auf Geschichte beruhen, und von allen sinnlichen Vorbereitungs- und Beförderungsmitteln des Guten befreien, und dadurch reine Vernunftreligion endlich herrschend machen, damit Gott sei Alles in Allem. Der Kirchenglaube und eine sichtbare Kirche führen also nur dann zur wahren Religion, wenn sie nicht nur nichts enthalten, was der moralisch-religiösen Grundmaxime der selbstthätigen Herzensbesserung

 wider-

widerspricht, sondern auch nur das, wodurch die Anerkennung und Verbreitung derselben befördert wird. „Die Hüllen, sagt Kant S. 179. 180 sehr treffend und schön, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Ueberlieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter tritt. So lange er (die Menschengattung) „ein Kind war, war er klug, als ein Kind" und wußte mit Satzungen, die ihm ohne sein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrsamkeit, ja sogar eine der Kirche dienstbare Philosophie zu verbinden: „nun er aber ein Mann wird, legt er ab, was kindisch ist." Der erniedrigende Unterschied zwischen Laien und Klerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil ein jeder zwar dem (nicht statutarischen) Gesetz gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltherrschers ansehen muß, der Alle unter einer gemeinschaftlichen Regierung in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war."

Die reine Vernunftreligion ist gleichsam eine göttliche, wiewohl nicht empirische, Offenbarung, die beständig an alle Menschen geschehen ist. Und man kann mit Grunde sagen: daß das Reich Gottes zu uns gekommen sei, wenn auch nur das Princip des allmählichen Ueberganges vom bloßen Kirchenglauben zur allgemeinen Vernunftreligion und so zu einem göttlichen ethischen Staat auf Erden allgemein und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat: so weit entfernt auch der Zeitpunkt einer wirklichen Errichtung des Reichs Gottes noch immer seyn mag. Das Wahre und Gute, das von Seiten der Einsicht und des Herzenantheils in der Naturanlage des Menschen enthalten ist, theilt sich, wenn es einmal öffentlich geworden ist, durch eine natürliche Affinität mit der moralischen Anlage vernünftiger Wesen überhaupt, sehr bald allgemein mit. Selbst die Hindernisse, die der Ausbreitung desselben aus einem unmoralischen Staatsinteresse durch politische Macht gesetzt werden mögen, dienen nur dazu, die Menschen für die Erhaltung und Befestigung des Wahren und Guten (das, wenn es einmal erkannt worden ist, immerfort interessiren muß) insgeheim noch inniger aneinander zu ketten.

Man kann dem Kirchenglauben, als einem Mittheilungs- und Beförderungsmittel reiner Religion immer seinen Werth und nützlichen Einfluß lassen, hat aber desto mehr den Wahn auszurotten oder zu verhüten,

ten, daß er für sich selbst als gottesdienstliche Pflicht angesehen werden müsse, und ohne Beziehung auf die ächte moralische Religion an sich einen Werth habe; vielmehr muß man einleuchtend machen, daß äußerliche statutarische Glaubensarten, Observanzen und Gebräuche als Zufälligkeiten zu betrachten sind, durch deren Verschiedenheiten die Vereinigung ihrer Anhänger unter einer gemeinschaftlichen Vernunftreligion nicht aufgehoben wird, wenn sie nur selbst das blos Zufällige und Relative des statutarischen Kirchenglaubens für nichts Wesentliches und Absolutes halten wollen. Hierbei kann man denn hoffen, daß durch überhandnehmende wahre Aufklärung mit allgemeiner Einstimmung endlich die Form erniedrigender Zwangsmittel mit einer der Würde der moralischen Religion angemessenen kirchlichen Form werde vertauscht werden können. Wahre Aufklärung besteht nach Kant's Erklärung in einer Gesetzlichkeit, die aus der moralischen Freiheit hervorgeht. Sie sezt also eine durch das Sittengesetz bestimmte Freiheit voraus; sie zeigt sich in einer Denkungsart, die Alle praktische Angelegenheiten aus dem Gesichtspunkt der Moralität betrachtet. Das moralische Interesse treibt uns an, die kirchliche Glaubenseinheit mit der Freiheit in Glaubenssachen zu vereinigen, jedoch ist dieß eine Idee der Vernunft, deren Darstellung in einer ihr angemessenen Anschauung uns unmöglich ist, und die wir in einer sichtbaren Kirche völlig realisiren zu

können

können von der menschlichen Natur eben nicht hoffen dürfen.

Das Princip des allmählichen Ueberganges vom bloßen Kirchenglauben zum Religionsglauben ist uns im Evangelium wirklich aufgestellt, aber die durchgängige Anerkennung dieses Princips unter dem Lehrstande setzt richtige Begriffe von der Freiheit und dem Gesetz des Willens voraus, welche in der bisherigen Philosophie nicht möglich waren. Die bisherige Metaphysik und Moral führte durch das Verkennen der Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens bald zum Supernaturalismus bald zum Naturalismus, und begünstigte daher entweder den theoretischen Aberglauben oder den theoretischen Unglauben, begründete aber keineswegs eine ächte reinmoralische Religion. Nur der kritischen Philosophie ist es gelungen, durch eine Revoluzion in den bisherigen Vorstellungsarten das gemeinschaftliche Wahre von dem Falschen der verschiedenartig zusammengesezten Systeme auszusondern und durch die strengsten Prüfungen, deutliche, bestimmte und vollständige Begriffe von der Freiheit und dem Gesetz des Willens theils vorzubereiten theils zu entwickeln, und eben dadurch die Keime des theoretischen Unglaubens und Aberglaubens zu zerstören, welche als Hindernisse der Anerkennung jenes Princips vom allmählichen Uebergang des Kirchenglaubens zum Religionsglauben unter dem Lehrstande im Wege lagen. Diese aus bloßen reinen Vernunftbegriffen durch Räsonnements

sonnement versuchte und also philosophische Erörterung über die Natur und den Ursprung der wahren Kirche wird durch die folgende historische Darstellung ihrer allmählichen Begründung und Einführung beleuchtet und bestätigt.

II. Abtheilung.

Historische Vorstellung der allmählichen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden.

Von der Religion im engsten Sinn, wie sie unter den Menschen in höherem oder geringerem Grade, mit diesen oder jenen innerlichen Modifikazionen, Statt gefunden hat, läßt sich keine allgemeine historische Darstellung geben. Denn die Religion liegt in der Herzensgesinnung verborgen, und man kann aus gewissen Aeußerungen der Menschen nicht mit Sicherheit auf sie zurückschließen, sie ist kein öffentlicher, sondern ein innerer geheimer Zustand, dessen sich jeder nach seinen größern oder geringern Fortschritten nur selbst bewußt seyn kann. Daher ist nicht der reine Religionsglaube, sondern nur der Kirchenglaube einer allgemeinen historischen Darstellung fähig, indem er mit der allgemeinen, einzigen, unveränderlichen Form des Religionsglaubens verglichen wird.

Mit

Mit dem Zeitpunkte, da der Kirchenglaube seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen des Religionsglaubens und die Nothwendigkeit seiner Zusammenstimmung mit demselben zu fühlen anfängt, beginnt die sichtbare Kirche sich zu einem Staate Gottes zu bilden; mit diesem Zeitpunkte fängt also die sichtbare wahre Kirche an. Denn sie sucht nun nach einem feststehenden Princip, das für alle Menschen eins und dasselbe ist, nämlich nach dem moralischen, zur Vollendung des ethischen Staates fortzuschreiten. Eine **Geschichte der Religion** kann es also auch nur in sofern geben, als die verschiednen und veränderlichen Formen des Kirchenglaubens mit der einzigen und unveränderlichen Form des Religionsglaubens zusammengehalten und verglichen werden; denn Geschichte der Religion an sich selbst ist nicht möglich, sondern nur eine Geschichte der nähern oder entferntern Verhältnisse des Kirchenglaubens, als Einführungs- und Beförderungsmittels, zum reinen Religionsglauben selbst. **Geschichte der Religion** besteht also in der historischen Darstellung der verschiedenen und veränderlichen Formen des Kirchenglaubens in ihrem Verhältnisse zu der einzigen und unveränderlichen Form des Religionsglaubens. Die Religionsgeschichte kann also auch nur erst mit jener Epoche beginnen, da der Kirchenglaube seine Abhängigkeit vom Religionsglauben zu fühlen und anzuerkennen anfing. Die Religionsgeschichte kann sich auch nur auf diejenige Kirche beschränken, in welcher die Frage von jenem

Verhält-

Verhältnisse und Unterschiede zwischen Religions- und Kirchenglauben ein Gegenstand der öffentlichen Aufmerksamkeit geworden, und als eine moralisch-wichtige Untersuchung betrachtet worden ist.

Diese Religionsgeschichte wird nichts anders seyn, als die Erzählung von dem steten Kampfe zwischen dem blos gottesdienstlichen und dem reinmoralischen Religionsglauben, und dem Bestreben des Menschen den erstern, der historisch und statutarisch ist, obenanzusetzen, anstatt den reinmoralischen, als den einzig ächten, ohne den der Geschichtsglaube gar keinen Werth hat, vorzuziehen und immer weiter auszubreiten. Sie wird also in einer Geschichte der verschiednen Glaubensarten bestehen, sofern sie als Modifikazionen einer und derselben Kirche betrachtet werden müssen.

Daß das Judenthum nicht in diese Geschichte gehöre, ergiebt sich aus der Betrachtung des jüdischen Glaubens. Der jüdische Glaube enthielt keineswegs von seinem ersten Anfange an den Keim und die Principien zur objektiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens, wie er doch enthalten müßte, um ein Gegenstand der Religionsgeschichte zu seyn. Er steht also in keiner wesentlichen Verbindung mit dem Kirchenglauben, dessen Geschichte wir betrachten wollen, ob er gleich zur Gründung einer moralischen Kirche (der christlichen) die physische Veranlassung gab;

und

und ihr unmittelbar vorhergieng. Der Glaube sowohl als die Verfassung des Judenthums war, ihrer ursprünglichen Beschaffenheit nach nicht kirchlich, sondern blos politisch. Der jüdische Glaube bestand in einem Inbegriff blos statutarischer Gesetze, auf welchen eine politische Staatsverfassung gegründet war. Das Moralische, was man dem Judenthum entweder schon damals oder in spätern Zeiten angehängt und zugesezt hat, gehört schlechterdings nicht zu dem Judenthum als solchem selbst. Die Gesetze des jüdischen Glaubens und die zehn Gebote selbst, waren blos politisch und daher lauter Zwangsgesetze, welche blos das äußere Verhalten, die Legalität, aber nicht die innere Gesinnung, nicht die Moralität betrafen. Das Judenthum war daher keine Religion, sondern eine Vereinigung eines Volkes unter blos politischen Gesetzen, zu keiner Kirche, sondern zu einem politischen Staate. Ihr Staat sollte auch blos ein weltlicher Staat seyn, dessen Zerstörung doch den wesentlich zu ihm gehörigen politischen Glauben nicht vernichtete, ihn bei Ankunft des Messias wohl einmal wiederherzustellen. Dadurch daß die jüdische Staatsverfassung eine Theokratie zur Grundlage hatte, und in ihr der Name Gottes verehrt wurde, wird man leicht verleitet, sie für eine Religionsverfassung zu halten. Allein diese Theokratie war sichtbarlich nichts anders als eine Aristokratie der Priester oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instrukzion rühmten, um dadurch einen desto

stärkern Einfluß auf das Volk zu gewinnen. Und Gott wird im Judenthum doch eigentlich blos als weltlicher Regent verehrt, der über und an das Gewissen gar keinen Ausspruch thut, sondern blos über das äußerliche Thun und Lassen zu gebieten hat.

Den Beweis daß die jüdische Verfassung keine Religionsverfassung hat seyn sollen, führt Kant auf folgende Weise. a) Ihre Gesetze sind blos politischer Art. Jede politische Verfassung kann darauf halten und sie als Zwangsgesetze auferlegen. Die zehn Gebote gelten zwar ohne öffentliche Sankzion als ethische Gesetze durch bloße Vernunft, allein in jener Gesetzgebung bezogen sie sich auch gar nicht auf die innere moralische Gesinnung (worauf es doch in der Religion und namentlich in der christlichen allein ankommt), sondern sie betrafen blos das äußere Verhalten, wie auch daraus erhellt, daß b) die Folgen nach diesen Gesetzen, die Belohnungen und Strafen, ebenfalls ganz wie die politischen, auf das gegenwärtige Daseyn in der Sinnenwelt eingeschränkt, und nicht einmal nach sittlichen Begriffen von moralischer Zurechnung, Verdienst und Schuld festgesetzt waren, indem sie sich sogar auf die an den bösen oder guten Thaten unschuldige Nachkommenschaft erstrecken sollten — Aufmunterungen oder Drohungen, die wohl den Absichten des politischen Staats als Klugheitsmittel angemessen seyn mochten, aber nach moralischen Begriffen von reiner Pflicht, von Recht und

Billigkeit nicht zu rechtfertigen sind. Da die Religion nothwendig den Glauben an ein künftiges Leben erfodert, dieser aber im Judenthum gänzlich mangelte, so enthielt auch von dieser Seite dasselbe keinen eigentlichen Religionsglauben. Zwar ist nicht zu zweifeln: daß die Juden eben sowohl als die rohesten Völker, vermöge der mehr oder weniger entwickelten allgemeinen moralischen Anlage, den Glauben an ein künftiges Leben, und folglich an Himmel und Hölle gehabt haben: aber eben daher zeigt sich desto deutlicher, daß der jüdische Glaube kein ächter Religionsglaube war, weil der jüdische Gesetzgeber, ungeachtet er als Gott selbst vorgestellt wird, absichtlich auf die Unsterblichkeit ganz und gar keine Rücksicht haben nehmen zu wollen scheint, und folglich ein blos politisches aber kein ethisches Reich zu stiften zum Zweck gehabt hat, da es bei dem ersteren inkonsequent und zweckwidrig gewesen wäre, die Belohnungen und Strafen für gegenwärtige Thaten oder Unthaten erst in einem künftigen Daseyn erwarten zu lassen. Der Religionsglaube, den sich wahrscheinlich wohl vermöge der allgemeinen moralischen Anlage im Menschen mehrere Juden für sich selbst mögen gemacht haben, war wenigstens nie öffentlich, gehörte nicht zum Wesen der öffentlichen jüdischen Gesetzgebung. c) Endlich fehlte in dem jüdischen Glaubensbekenntnisse die Ueberzeugung von dem wahren Gotte, und in der jüdischen Verfassung der Charakter der Allgemeinheit. Weit entfernt von einer, der wahren

(durch das allgemeingültige Sittengesetz bestimmten) Kirche wesentlichen Allgemeinheit, schloß das Judenthum vielmehr das ganze übrige menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft aus, als ein besonders vom Jehovah auserwähltes Volk, welches alle andre Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Was ihr Bekenntnis eines einzigen wahren Gottes betrifft, der unter keinem sichtbaren Bilde vorzustellen und anzubeten sei, und als allgemeiner Weltherrscher verehrt werden solle, so ist dieß ebenfalls kein Beweis eigentlicher Religion im Judenthum. Denn die Verehrung eines einzigen höchsten Wesens findet man selbst bei manchen andern Völkern, welche nur gewisse Untergötter verehrten und sich dadurch des Polytheismus verdächtig machten. Aber das Wesentlichste im Glauben an die Gottheit kommt nicht sowohl auf die Einheit des göttlichen Wesens, als vielmehr auf das Merkmal der moralischen Gesetzgebung im Begriffe desselben an. Es kömmt für die Religion in Rücksicht des Glaubens an Gott alles darauf an, daß man sich Gott als den moralischen Weltbeherrscher denkt, dessen Wille nicht durch blos äußerlich legale Handlungen, sondern allein durch moralische Grundsätze, Gesinnungen und Entschließungen befolgt werden könne. Selbst mit einem gewissen Polytheism würde sich eine moralische Religion vertragen, wenn er im Glauben an viele mächtige unsichtbare Wesen bestände, die bei der Verschiedenheit ihrer Departements doch alle darin übereinkämen, daß

sie „nur den ihres Wohlgefallens würdigten, der mit ganzem Herzen der Tugend anhienge;" dagegen würde der Monotheism, der Glaube an ein einziges Wesen, das aus einem mechanischen Kultus das Hauptwerk machte, gar keine ächte Religion enthalten.

Die Geschichte des allgemeinen Kirchenglaubens oder die allgemeine Kirchengeschichte kann also erst vom Ursprunge des Christenthums anfangen, welches sich durch eine völlige Verlassung des Judenthums, worin es entstand, und durch das neue Princip seines Grundes charakterisirte, und eine gänzliche Revoluzion in Glaubenslehren hervorbrachte. Wenn wir die Mühe bemerken, die sich die ersten Lehrer des Christenthums gegeben haben mögen, oder auch die spätern noch geben, einen natürlichen Uebergang und Zusammenhang zwischen dem Judenthum und Christenthume bemerklich zu machen, so scheint es, sie hatten nur die Absicht die Introdukzion der reinmoralischen Lehre des Christenthums unter einem an das Judenthum oder dessen Ueberbleibsel stark gewöhnten sinnlichen Volke zu erleichtern und zu befördern, ohne durch zu heftige und unmittelbare Angriffe seiner alten Vorurtheile Abneigung gegen die neuen Lehren hervorzubringen. Die Einführung einer reinsittlichen Religion statt des alten statutarischen Gottesdienstes machte eine solche scheinbare Verknüpfung des Judenthums mit dem Christenthum nothwendig. — Aber das Christenthum entsprang

nicht aus dem altväterlichen und unvermengten, eigentlichen ursprünglichen Judenthum unmittelbar; sondern aus dem Judenthum, das schon durch den Einfluß bekannt gewordner moralischer Lehren griechischer Philosophen mit einem Religionsglauben vermischt, durch Tugendbegriffe etwas aufgeklärt und eben dadurch bei der drückenden Last des jüdischen Satzungsglaubens zu Revoluzionen zubereitet war. Die Macht der Priester war zu der Zeit, da das Christenthum entstand, durch die Oberherrschaft der Römer, die allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansahen, vermindert worden. Das Christenthum erhob sich also zwar plötzlich, aber doch nicht unvorbereitet.

Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen göttlichen Gesandten an, erklärte, würdig eines solchen, den Frohn- und Lohnglauben (an gottesdienstliche Gebräuche, Bekenntnisse und Tage,) für etwas an sich selbst nichtiges, den moralischen Glauben hingegen, der sich allein im sittlichen Wohlverhalten äußert, und allein die Menschen ihrer Gesinnung nach heiligt, wie ihr Vater im Himmel heilig ist, öffentlich für den alleinseligmachenden, und bestätigte diese seine Lehre durch sein Beispiel im Leben und im Tode. Nachdem er durch Lehre und Leiden bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstlichen Tode an seiner Person ein dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemäßes Beispiel gegeben hatte, wird er als zum Himmel, woher

er gekommen war, wieder zurückkehrend vorgestellt. Seinen lezten Willen hatte er gleichsam in einem Testamente mündlich zurückgelassen, und konnte, was die Kraft der Erinnerung an sein Verdienst, seine Lehre und seine Beispiel betrifft, doch sagen: er das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit, bleibe nichts destoweniger bei seinen Lehrjüngern bis ans Ende der Welt.

Der Stifter des Christenthums führte also zuerst den Kirchenglauben öffentlich auf den Religionsglauben zurück, und legte den Grund zur wahren Kirche, als dem ethischen Staate und dem sichtbaren Reich Gottes auf Erden.

Die reine moralische seelenbessernde Religionslehre des Evangeliums bedarf so wenig einer Bestätigung durch Wunder zum Beweise ihrer Wahrheit, als sie überhaupt irgend eine historische Beglaubigung nöthig hat und zuläßt. Ihre Wahrheit leuchtet durch sich selbst der bloßen Vernunft ein, und ihre heilsame Wirkung erfährt jeder Mensch durch Annahme und treue Befolgung derselben. Allein ein historischer und statutarischer Apparat diente als Vehikel, als Einführungs- und Mittheilungsmittel des reinen Religionsglaubens; „der reinen Religionslehre werden (wie „Kant S. 193 sagt) in einem heiligen Buche noch Wun„der und Geheimnisse beigesellt, deren Bekanntmachung „selbst wiederum ein Wunder ist, und einen Geschichts„glauben erfodert, der nicht anders, als durch Gelehr-

„samkeit sowohl beurkundet, als auch der Bedeutung „und dem Sinne nach gesichert werden kann. Dieser „Geschichtsglaube, der den, zum Vehikel des reinen Reli„gionsglaubens dienenden, historischen und statutari„schen Apparat des Christenthums zum Gegenstande hat „und sich als solcher auf Bücher gründet, bedarf zu sei„ner Gewährleistung eines gelehrten Publikums, in „welchem er durch Schriftsteller als Zeitgenossen, die „in keinem Verdacht einer besondern Verabredung mit „den ersten Verbreitern des Christenthums stehen können, „und deren Zusammenhang mit den Schriftstellern unse„rer Zeit sich ununterbrochen erhalten hat, gleichsam „controllirt werden könne.“ Nun gab es zu den Zeiten jener Revoluzion im römischen Volke, das die Juden beherrschte, und auch selbst in dem Sitze derselben verbreitet war, zwar schon ein gelehrtes Publikum, von welchem aus die Geschichte der damaligen Zeit uns durch eine ununterbrochene Reihe von Schriftstellern überliefert worden ist. Allein dieß Publikum, das sich zwar um den Glauben der nicht römischen Unterthanen wenig bekümmerte, erwähnt, ob es gleich in Ansehung der Wunder überhaupt nicht unglaubig war, gleichwohl als Zeitgenosse nichts von dem Anfange des ersten Kirchenglaubens, der doch öffentlich geschah, und von den Begebenheiten, die denselben begleitet haben sollen. Von diesem Anfange an, bis auf die Zeit, da das Christenthum selbst ein gelehrtes Publikum aufzuweisen hat, liegt die Geschichte desselben in großer Dunkelheit.

Ueber-

Ueber den allerersten Ursprung und die erste Ausbreitung des Christenthums fehlt es uns ganz an Nachrichten und Aufklärung. „Seitdem aber (S. 195. ff.) das Christenthum selbst ein gelehrtes Publikum ward, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keineswegs zur Empfehlung." Von dem schauderhaften Zustande dieser Zeiten giebt Kant S. 195—197. „(Wie mystische Schwärmereien — — gemacht worden") eine getreue, gedrängte und lebhafte Schilderung.

Man kann mit Grunde sagen, daß in der ganzen bisherigen Kirchengeschichte der **gegenwärtige Zeitpunkt der Beste** sei, in wiefern: Erstens die Frage vom **Unterschied und Zusammenhange zwischen Religions- und Kirchenglauben** nie so allgemein laut und bestimmt aufgestellt, und die Beantwortung derselben so zur moralischen Angelegenheit gemacht worden ist, als jetzt. Man darf nämlich den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jezt von Einigen öffentlich gelegt worden ist, nur ungehindert sich mehr und mehr entwickeln lassen, um davon eine fortgesezte Annäherung zu derjenigen, alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, welche die sichtbare Darstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reichs Gottes (eines Vernunftideals) ausmacht. Zweitens ist der gegenwärtige Zeitpunkt in der bisherigen Kirchen-

geschichte in sofern der beste zu nennen, wiefern der Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über Alles, was Offenbarung heißt, nach und nach immer allgemeiner angenommen wird. Nach diesem Grundsatze kann niemand einer Schrift, die ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, die Möglichkeit abstreiten, sie könne in Ansehung ihres historischen Theils auch wohl wirklich als Offenbarung angesehen werden; man räumt ein, daß die Verbindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und den auf dasselbe gegründeten Kirchenglauben errichtet und erhalten werden konnte, und hält, diesem allen zufolge, da auch niemand nach dem gegenwärtigen Zustande menschlicher Einsicht eine neue Offenbarung durch neue Wunder eingeführt erwarten wird — „es (wie Kant S. 198. sich ausdrückt) für das Vernünftigste und Billigste, „dieß Buch, was einmal da ist, fernerhin zur Grund„lage des Kirchenunterrichts zu brauchen, und sei„nen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige „Angriffe zu schwächen, dabei aber auch keinem Men„schen den Glauben daran, als zur Seligkeit erfoder„lich, aufzudringen." — Drittens verdient der jetzige Zeitpunkt in der Kirchengeschichte in sofern der beste genannt zu werden, als man auch durch reine wissenschaftliche Resultate einen zweiten Grundsatz, als Maxime des Religionsglaubens, zu unterstützen und zu verbreiten in Stand gesezt ist: nämlich, daß

die heilige Geschichte blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt, und demselben nur zur lebendigen Darstellung der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend gegeben sei, aber für sich allein auf die Annahme moralischer Maximen schlechterdings keinen bestimmenden Einfluß haben könne und solle, weil der Mensch aus reiner Achtung fürs Gesetz, nicht erst um der Autorität eines Beispiels und um äußerlicher historischer Thatsachen willen, sich des Guten zu befleißigen verpflichtet ist; kurz daß der ächte Religionsglaube keine historische Begründung vertrage und bedürfe, und daß also die heilige Geschichte nach ihrem moralischen Zweck gelehrt und erklärt werden müsse: daß wegen des menschlichen Hanges zum passiven Glauben oft eingeschärft werden müsse (was in der evangelischen Sittenlehre unverkennbar deutlich eingeschärft wird) die wahre Religion bestehe nicht im Wissen und Bekennen dessen, was Gott zu unsrer Seligkeit thue oder gethan habe, sondern in dem, was wir thun müssen, um dessen selbst erst würdig zu werden, und dieß könne niemals etwas anders seyn, als was für sich selbst einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, was uns allein Gott wohlgefällig machen und von dessen Nothwendigkeit jeder Mensch ohne alle Gelehrsamkeit völlig gewiß werden kann: d. h. das Rechthandeln habe allein unbedingten, das Glauben aber nur in sofern Werth, als es mit dem Rechthandeln nothwendig zusammenhängt. — Hiebei macht Kant

(S. 200 – 202 2ter Aufl.) noch einige treffende Anmerkungen über Denkfreiheit und Gewissenszwang und Glaubensfreiheit, in Beziehung auf die Pflicht und das Recht der weltlichen oder geistlichen obersten Macht in Glaubenssachen: „Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht; dagegen sehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hierbei in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen, und gewissen historischen Kirchenlehren zu Gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlichen sonst jedem offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen, welches den Abbruch, der hierdurch einer in diesem Falle heiligen Freiheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freien Entwicklung göttlicher Anlagen zum Weltbesten anbieten, oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er, mit Zuratheziehung des Gewissens darüber nachdenkt, sich wohl für alles das Böse verbürgen wollen, was aus solchen gewaltthätigen Eingriffen entspringen kann, wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte: wenn er gleich durch keine

menschliche

menschliche Macht und Anstalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann?" —

Diese ganze Kirchengeschichte enthält, wie man aus der Kenntnis des menschlichen Hanges zur Unlauterkeit schon hätte voraussehen können, nichts als die Erzählung vom steten Kampfe zwischen dem historischen und statutarischen Kirchenglauben und zwischen dem reinen Religionsglauben, welchen der große Haufe so gern dem erstern unterordnet oder durch denselben gar zu verdrängen sucht, wo er nicht gar, um alle Verbindlichkeit von sich abzuwälzen, beide ungläubig verwirft: allein der reine Religionsglaube sucht durch reine Vernunft, auf die er sich gründet, seinen Anspruch auf den obersten Rang gegen alle Angriffe des Aberglaubens und Unglaubens zu behaupten, und muß endlich gewiß den herrlichsten Sieg davon tragen.

Der Theil der heiligen Geschichte, welcher das künftige und lezte Schicksal der Kirche betrifft, stellt diese nun selbst endlich als triumphirend, d. h. nach allen überwundenen Hindernissen noch hier auf Erden mit Glückseligkeit bekrönt vor. Durch diese symbolische Vorstellung soll Hoffnung und Muth im Nachstreben zu diesem Triumph belebt werden. Die Apokalypse weissagt nämlich die Vollendung eines sichtbaren Reichs Gottes auf Erden unter der Regierung seines

wieder-

wiederherabgekommenen Stellvertreters und Statthalters, und den wirklichen Genuß der mit demselben verbundenen Glückseligkeit, nach der Ausstoßung und gänzlichen Vertilgung der Rebellen und ihres Anführers, und beschließt so die Geschichte mit dem Ende der Welt. Der Lehrer des Evangeliums hatte die Herzen seiner Schüler zu der reinen Gesinnung zu erheben gesucht, durch die sie allein an dem moralischen Reiche Gottes Antheil zu haben würdig werden könnten, hatte aber ihre Ansprüche auf Glückseligkeit in diesem Leben schon in voraus herabgestimmt, und sie vielmehr auf die bittersten Leiden und Aufopferungen vorbereitet, ihren Muth aber doch (von Seiten des unabweislichen Bedürfnisses physischer Glückseligkeit) mit den Worten aufgerichtet: „Seid fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel wohl vergolten werden.“

Als die lezte Folge der Errichtung des göttlichen Staats wird die Scheidung der Guten von den Bösen vorgestellt. Diese Scheidung konnte nicht geschehen, während die Kirche noch im Fortschreiten zu ihrer Vollkommenheit begriffen war; denn die Verbindung guter und böser Menschen war nothwendig theils zur Prüfung und Uebung der Wohlgesinnten durch die von Uebelgesinnten entgegengestellten Hindernisse, theils auch zur Besserung und Aufmunterung der Lasterhaften durch Beispiele der Tugend.

Die

Die Absonderung der Guten von den Bösen wird daher als eine, nach vollendeter Errichtung des göttlichen Staats geschehene, Veränderung vorgestellt. Der göttliche Staat siegt durch seine innere Macht über alle äußeren Feinde des Höllenstaates, und alles Erdenleben hat ein Ende, indem der lezte Feind der guten Menschen, der Tod aufgehoben wird, und eine Unsterblichkeit anhebt, die den Guten zum Heil, den Bösen aber zum Verderben gereicht. Die Form einer Kirche selbst wird aufgelöst, und der Statthalter auf Erden tritt mit den zu ihm als Himmelsbürger erhobenen Menschen in Eine Klasse und so ist Gott Alles in Allem. Dieß Alles legt die Vernunft in praktischer Rücksicht folgendermaaßen aus: der Kirchenglaube, der selbst sich auf historische, in einem Buch aufbehaltene Thatsachen gründen und durch dasselbe verbreiten und fortpflanzen mußte, muß, wenn sein eigentlicher (für moralische Wesen einzig denkbarer) Zweck Beförderung des reinen Religionsglaubens ist, als bloßer historischer und statutarischer Glaube endlich selbst aufhören und in diesen moralischen Glauben übergehen; denn als Geschichtsglaube darf er nicht fortdauern, weil er als solcher die Einheit und Allgemeinheit der Kirche hindert, die sich nicht auf zufällige und specielle Erfahrungen oder Autorität und (nur durch besondre Gelehrsamkeit zu prüfende) historische Zeugnisse, sondern allein auf die allgemeine Vernunft und das durch sie erzeugte allgemeine moralische Bedürfnis gründen kann; der bloße historische und

statuta-

statutarische Kirchenglaube muß also als ein bloßes Mittel hinwegfallen, wenn der Zweck selbst erreicht ist; wir dürfen ihn wenigstens nicht als Zweck ansehen, sondern haben darauf hinzuarbeiten, nicht daß er aufhöre (weil er als Vehikel vielleicht immer noch nützlich und nöthig seyn kann), sondern daß er aufhören könne, daß er wenigstens nicht mehr unentbehrlich sei, daß innere Festigkeit des reinen moralischen Glaubens immer mehr überhand nehme und herrschend werde. „Wenn kommt nun also das Reich Gottes?“ — „Das Reich Gottes kommt nicht in sichtbarer Gestalt. Man wird auch nicht sagen: siehe hier oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in Euch!“ (Luc. 17. 21—22.)

IV

Vom ächten und unächten Gottesdienst, oder vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum.

Ein Anfang der Herrschaft des guten Princips ist da, und das Reich Gottes kömmt, wenn die Grundsätze der Konstituzion dieses Reichs öffentlich zu werden beginnen. Die Pflicht der Vereinigung zu einem ethischen Staate unterscheidet sich von allen andern Privatpflichten, und wird durch Beobachtung derselben nur zufällig, nicht eigentlich erfüllt, noch weniger ih-

rem

rem ganzen Zweck und Umfange nach ausgeübt. Der ethische Staat oder das Reich Gottes muß aus der Religion hervorgehen, und um diese öffentlich zu machen, in der sinnlichen Form einer **Kirche** vorgestellt werden. **Stiften** können aber Menschen, sowohl der Schwäche ihrer Einsicht, als ihrer Gesinnung wegen, ein Reich Gottes eigentlich nicht, **Gott** muß selbst dessen **Urheber** seyn. Doch verbindet uns die (durch Vernunft oder Schrift erweckte und öffentlich gewordene) Idee zur **Anordnung** einer Kirche. Gott, als **Stifter** wird Urheber ihrer **Konstituzion** (ihrer gesezlichen Einrichtung), die Menschen aber werden, als **Glieder** und **freie Bürger** dieses Reichs, in allen Fällen die Urheber der **Organisazion** seyn müssen, und diejenigen unter ihnen, die der Organisazion gemäs, die öffentlichen Geschäfte derselben verwalten, werden als **Diener der Kirche**, die **Administrazion** derselben ausmachen. Die **Gemeinde** besteht aber in einer den Kirchengesetzen unterworfenen Mitgenossenschaft.

Nicht die reine Vernunftreligion, als öffentlicher Religionsglaube, sondern nur die sichtbare auf Satzungen gegründete Kirche ist einer Organisazion durch Menschen bedürftig und fähig: die reine Vernunftreligion verstattet uns die bloße Idee von einer unsichtbaren Kirche. Gesetzliche Diener, als **Beamte** eines ethischen gemeinen Wesens, hat die reine Vernunftreligion nicht, weil jedes Glied dieses gemeinen Wesens unmit-

 telbar

telbar vom höchsten Gesetzgeber seine Befehle empfängt. Wiefern wir aber, weil unsre Pflichten zugleich als göttliche Gebote zu betrachten sind, immer im Dienste Gottes stehen, in sofern hat die reine Vernunftreligion alle wohldenkende Menschen zwar nicht zu Beamten oder Dienern einer sichtbaren Kirche, aber wohl zu ihrem Dienern.

Wahrer Dienst Gottes ist nur dann in *einer* sichtbaren Kirche anzutreffen, wenn alle Lehren und Anordnungen und alles Statutarische in derselben reine Vernunftreligion als öffentlichen Religionsglauben beabsichtigt und herbeiführt; Afterdienst hingegen, wenn die Anhänglichkeit an den historischen und statutarischen Theil des Kirchenglaubens für alleinseligmachend, und die Annäherung zur reinen Vernunftreligion wohl gar für verdammlich gehalten wird. Die Diener der Kirche, die sich dieses Afterdienstes schuldig machen, geben das, was bloß den Werth eines Mittels hat, dem Willen eines Obern Genüge zu thun, für das aus, was ihm unmittelbar wohlgefällig macht. Das Historische und Statutarische des Kirchenglaubens ist an sich gleichgültig und ohne Werth; es hat nur einen relativen Werth, wiefern es zur Einführung, Befördrung und Ausbreitung einer reinen Vernunftreligion dient, folglich nur den Werth des Mittels. Man verwechselt aber das Mittel mit dem Zweck, wenn man das Historische und Statutarische

an die Stelle des Religionsglaubens, das Zufällige und Aeußerliche des Gottesdienstes an die Stelle des Wesentlichen und Innerlichen einer wahren Gottesverehrung sezt.

Der Afterdienst des Kirchenglaubens ist eine vermeintliche Verehrung Gottes, die aus Religionswahn entspringt, d. h. aus einer Denkart, die das Historische und Statutarische für das Wesen der Religion annimmt. Dem Religionswahn liegt die Maxime zum Grunde, daß man durch etwas an sich gleichgültiges (Nichtsittliches), was man in der Absicht Gott zu gefallen unternimmt, Gott dienen könne. Der Grundsatz des Religionsglaubens verwirft hingegen Alles, was der Mensch außer dem guten Lebenswandel noch thun zu können glaubt, um Gott zu gefallen, als Religionswahn und Afterdienst. Nach der Maxime des Religionswahns und Afterdiensts soll der Offenbarungsglaube vor der Religion vorhergehen, und was nur Mittel ist, wird unbedingt gleich als Zweck geboten. Der Religionswahn macht den Glauben an Sätze, von denen sich der Ungelehrte weder durch Vernunft noch Schrift (weil diese erst beurkundet werden müßte) vergewissern kann, zur unbedingten Pflicht, und erhebt diesen Geschichtsglauben nebst andern damit verbundenen Observanzen zum Range eines seligmachenden Glaubens, ohne moralische Bestimmungsgründe der Handlungen dabei zur nothwendigen Be-

 dingung

dingung anzunehmen. Hieher gehören die Selbstpeinigungen, Büssungen, Kasteiungen, Wallfahrten ꝛc. die man für so gottgefälliger hält, je weniger sie durch eigentliche Pflicht geboten und je unnützer und beschwerlicher sie an sich sind, je deutlicher sie aber hierdurch die Absicht ankündigen, Gott damit einen besondern Dienst zu leisten. Dieser Wahn enthält auch die Meinung, daß das bloße Glauben an dasjenige, was Gott entweder zu unsrer Besserung, oder gar zu einer von unserer Selbstbesserung unabhängigen Heiligung und Beseligung thun wolle und könne, an sich selbst verdienstlich und Gott wohlgefällig sei. Statuten d. h. für göttlich gehaltene Verordnungen kann es nur zum Behuf einer Kirche geben; sie sind aber für unsre reine moralische Beurtheilung zufällig und willkürlich, da wir uns hingegen der Gesetze oder praktischen Principien, welche die wahre alleinige Religion enthält, mit unbedingter Nothwendigkeit bewußt werden, und sie als durch reine Vernunft offenbart anerkennen. Es ist daher **Religionswahn**, den **statutarischen Glauben** (der allenfalls auf ein **Volk** eingeschränkt ist, aber nicht die **allgemeine Weltreligion** enthalten kann) für **wesentlich** zum **Dienst Gottes** überhaupt zu halten und ihn zur obersten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen zu machen. Diesem Wahn zu folge machen wir uns einen Gott, wie wir ihn am leichtesten zu unserm Vortheil gewinnen zu können, und der beschwerlichen innern moralischen Selbstbesserung

überhoben

überhoben zu seyn glauben. Eine darauf gegründete Gottesverehrung ist nichts als Idololatrie oder Abgötterei. Durch Religionswahn legen wir den Mitteln, durch Beschränkung der Sinnlichkeit Raum für die Vernunft zu gewinnen, den Werth des Zwecks bei, lassen es bei jener Beschränkung der Begierden bewenden, und halten die bloße Gemüthsstimmung zur Empfänglichkeit für religiöse, gottergebne Gesinnung, die bloße Andacht, für Religion selbst. Dieser Wahn führt zum Selbstbetrug, und zur Heuchelei, eine Ueberzeugung vorzugeben, die man unmöglich ohne Gründe, blos jemanden zu Gefallen, angenommen haben kann.

In der theoretischen Vorstellung der göttlichen Eigenschaften giebt es einen gewissen unvermeidlichen Anthropomorphism, der aber unschuldig ist, wenn er auf Pflichtbegriffe keinen Einfluß hat. Verderblich ist aber ein Anthropomorphism, der den moralischen Charakter der Gottheit (die Heiligkeit und Gerechtigkeit) andern nach dem Bedürfnis menschlicher Neigungen angenommenen Eigenschaften unterordnet oder gar durch falsche Begriffe von göttlicher Gnade und Barmherzigkeit aufhebt. Ein solcher Anthropomorphism ist dem Religionswahn eigen und dem moralischen Princip der Religion grade entgegengesezt. Mit ihm verträgt sich die knechtische Gesinnung, sich durch das Bekenntnis und die Hochpreisung eines göttlichen Stell-

 vertreters

vertreters von dem Aufwand eigner Kräfte zu einem guten Lebenswandel loszukaufen. Und der Afterdienst Gottes, welcher aus dem Religionswahn entspringt, bringt Gott Alles, nur nicht die moralische Gesinnung dar, er opfert ihm physische Güter, wohl alle seine Verbindung mit der menschlichen Gesellschaft auf, aber er bringt ihm nicht seine moralische Gesinnung dar, und wenn er sagt, er bringe ihm sein Herz zum Opfer, so versteht er darunter nicht die Gesinnung eines Gottgefälligen Wandels, sondern den herzlichen Wunsch, daß jene Opfer, Gebete, Kasteiungen, Tempelbesuche, ꝛc. als Zahlung für jene mögen angenommen werden (Natio gratis anhelans, multa agendo nihil agens).

Hat man einmal die Maxime angenommen, daß es in der Gottesverehrung, und in der Art Gott wohlgefällig zu werden, nicht auf die moralische Gesinnung und einen tugendhaften Lebenswandel ankomme, so machen die zufälligen Modifikazionen in der Art des mechanischen Gottesdienstes keinen wesentlichen Unterschied aus; die Maxime bleibt immer gleich verwerflich und verderblich für reine Sittlichkeit und Religion selbst; sie bleibt eine Maxime des Religionswahns, Aberglaubens und Afterdiensts Gottes, der Andächtler und Frömmling mag seinen statutenmäßigen Kirchengang, oder seine Wallfahrt, oder seine Gebetsformeln u. d. gl. frommes Spielwerk und Nichtsthuerei für Religion ausgeben. Hierbei macht Kant S. 265 folgende wahre Bemerkung: „Es ist eine psychologische Erscheinung:

scheinung: daß die Anhänger einer Konfession, bei der etwas weniger Statutarisches zu glauben ist, sich dadurch gleichsam veredelt und aufgeklärter fühlen, ob sie gleich noch genug davon übrig behalten haben, um eben nicht (wie sie doch wirklich thun) von ihrer vermeinten Höhe der Reinigkeit auf ihre Mitbrüder im Kirchenwahne mit Verachtung herabsehen zu dürfen. Die Ursache hiervon ist, daß sie sich dadurch, so wenig es auch sei, der reinen moralischen Religion doch etwas genähert finden, ob sie gleich dem Wahne immer noch anhänglich bleiben, sie durch fromme Observanzen wobei nur weniger passive Vernunft ist, ergänzen zu wollen."

Hier erhebt sich nun die Frage: **Bauen wir nicht vielleicht auf die Tugend zu viel?** Giebt es nicht vielleicht einen **schwindlichen eiteln Tugendwahn**, der um nichts besser ist, als der **kriechende Religionswahn**? Allerdings giebt es auch in moralischer Rücksicht einen Wahn des Eigendünkels, eine stolze Hinaussetzung über das Gebot der Pflicht, eine Einbildung, die sittliche Vollkommenheit erreicht zu haben und unter keinem Gebot mehr zu stehn, sondern durchgängig **aus natürlicher Neigung** das Gute zu thun, oder sogar **noch mehr** thun zu können, als die Pflicht (die doch Alles mögliche Gute thun heißt) befiehlt. Aber dieser Eigendünkel, dieser Tugendwahn ist nur zufällig, und kann der wahren **anmaaßungslosen** Tugendge-

sinnung nicht zur Last gelegt werden. Die ächte Tugendgesinnung ist kein Wahn, keine Täuschung, die bloße Vorstellung einer Sache mit der Sache selbst für gleichgeltend zu halten; sie beschäftigt sich mit etwas **Wirklichem**, was für sich selbst Gott wohlgefällig ist, und zum Weltbesten, zum höchsten Gut, zusammenstimmt. Der religiöse **Aberglaube** besteht in dem Wahn, durch religiöse Handlungen des Kultus, des statutarischen, observanzmäßigen, äußerlichen, sinnlichen Gottesdiensts in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott Etwas auszurichten. Religiöse **Schwärmerei** heißt der Wahn, dieß durch Bestrebung zu einem vermeintlichen Umgange mit Gott bewirken zu wollen. **Abergläubischer Wahn** ist die Einbildung, durch bloße **Naturmittel** dasjenige erlangen zu können, was doch nur durch **moralische** Mittel möglich ist, und überhaupt durch solche Handlungen, die Jeder thun kann, ohne deswegen ein moralisch-guter Mensch zu seyn (als äußre Glaubensbekenntnisse, gewisse Formeln, Zerimonien u. d. gl) Gottes Beifall zu erlangen, welches nur durch moralische Güte möglich ist, die sich auch nicht durch physische Mittel erwerben läßt. Der abergläubische Wahn ist in sofern mit der Vernunft verwandt, enthält etwas Vernünftiges, wiefern er zum Theil Mittel gebraucht, die in Menschen geschickt sind, gewissen Hindernissen einer gottgefälligen Gesinnung entgegenzuwirken, welche der Sinnlichkeit Abbruch thun, und daher das Gemüth für das Geistige, Vernünftige,

nünftige, Moralische empfänglicher machen; aber zufälliger Weise wird dieser abergläubische Wahn dadurch doch vor der Vernunft verwerflich, weil er das, was blos Mittel seyn kann, und blos den Werth des Mittels hat, mit dem Zweck verwechselt und zu einem unmittelbar Gott wohlgefälligen Gegenstande erhebt, indem er bei dem, was allenfalls die Sinnlichkeit demühigt und das Gemüth empfänglicher für das Moralische macht, leidentlich stehen bleibt, und sich der freien sittlichen Selbstthätigkeit (welche doch den Zweck aller jener sinnlichen Zubereitungen und also die Hauptsache ausmacht) für überhoben hält. Schwärmerisch heißt der Religionswahn, wo sogar das eingebildete Mittel, Gottes Wohlgefallen zu erlangen, als übersinnlich, gar nicht in dem Vermögen des Menschen ist, wo der Mensch also auf Mittel rechnet, die völlig außer seiner Gewalt sind, und sogar den übernatürlichen Beistand Gottes in der unmittelbaren Gegenwart desselben durch ein Gefühl erkannt werden soll, das von jedem andern, selbst dem moralischen Gefühl, deutlich unterschieden werde. Dieser schwärmerische Religionswahn ist der moralische Tod der Vernunft, er lähmt den freien Vernunftgebrauch, und giebt den Menschen seiner Fantasie und eingebildeten oder willkürlich gedeuteten Gefühlen Preis, auf welche keine Religion, die feste Moralität, und also vernünftige Grundsätze voraussezt, gegründet werden kann.

Wenn man unter Zaubern das Streben versteht, durch natürliche Ursachen übernatürliche Wirkungen hervorzubringen, so könnte der Wahn, durch andre Mittel, als durch moralische Handlungen, auf Gottes Gesinnung wirken und Gott zu einem übernatürlichen Beistand bestimmen zu können, ein Zaubern heißen; allein da dieß Wort den Nebenbegriff von einer Gemeinschaft mit dem bösen Geiste bei sich führt, so kann man es besser ein Fetischmachen nennen.

Es giebt Menschen, die außer der thätigen Gesinnung eines guten Lebenswandels, wodurch sie allein Gott unmittelbar wohlgefällig werden können, noch gewisse Förmlichkeiten beobachten, um dadurch eines übernatürlichen Beistandes zur Ergänzung ihres Unvermögens würdig zu werden, und also zwar auf etwas Uebernatürliches rechnen, aber doch nicht, als wenn es durch menschlichen Einfluß auf Gottes Willen hervorgebracht, sondern das nur gehofft und empfangen werden kann. Andre, die weder ein physisches Vermögen noch eine moralische Empfänglichkeit für den übernatürlichen göttlichen Beistand besitzen, glauben doch durch natürliche, physische, gar nicht mit der Moralität verwandte Handlungen (Anrufungsformeln, Bekenntnisse, Observanzen rc.) denselben zu bewirken und gleichsam herbeizaubern zu können. Fetischmachen und Afterdienst ist es, wenn man die Beobachtung statutarischer (einer Offenbarung bedürfender)

fender) Gesetze und den historischen Glauben als objektive Bedingung, Gott zu gefallen, allem Bestreben zum guten Lebenswandel voranschickt, und das leztere entweder für ganz überflüßig oder doch für unwesentlich hält.

Das Pfaffenthum ist nun ein Regiment im Afterdienst Gottes, die Verfassung einer Kirche in der jenes Fetischmachen um so mehr für Religion gehalten und getrieben wird, jemehr diese Kirche den Religionsglauben dem Kirchenglauben unterordnet. Kant sagt hierüber S. 269—271: „Die Verehrung — — seyn kann."

Daß der moralische Dienst Gottes ihm unmittelbar gefalle, leuchtet von selbst ein. Sollte nun Gott noch auf eine andre Art verehrt seyn wollen, die uns durch bloße Vernunft nicht bekannt werden könnte, durch Handlungen, denen wir nichts Moralisches ansähen, die aber von ihm geboten, oder willkürlich zum Beweise unsrer Unterwürfigkeit unternommen würden, so wäre die Frage, welche Art unter diesem statutarischen und jenem moralischen Gottesdienst Gott unmittelbar, welche ihm mittelbar gefalle, welche von beiden den Vorzug habe, ob beide gleichen Werth haben, oder nothwendig verbunden seyn müßten? Denken wir uns Gott als moralisches Wesen, so kann er nur an dem moralischen Dienst unmittelbar, und an dem statutari-

tutari-

tutarischen nur mittelbar, wiefern er jenen unterstützt, und befördert, Wohlgefallen haben. Auf die größere oder geringere Menge der statutarischen Gebote, Glaubensregeln und Observanzen einer Kirche kömmt es weiter nicht an, ihr in Ansehung der Religion einen niedrigern oder höhern Werth beizulegen; sie hat vielmehr gar keinen moralischen Werth vor der Vernunft, wenn ihr oberster Grundsatz den moralischen Religionsglauben und Gottesdienst dem statutarischen Kirchenglauben und Frohndienste unterordnet. Die Verfassung einer solchen Kirche mag nun in Ansehung ihrer Organisazion monarchisch, aristokratisch oder demokratisch seyn; so bleibt doch ihre Konstituzion unter allen diesen Formen immer despotisch, wiefern sie das Statutarische für unbedingt nothwendig erklärt, und Gehorsam gegen Menschensatzungen statt der freien Huldigung gegen das Sittengesetz fodert und die Menschen durch Unterwerfung unter einer Kirche ihrer moralischen Freiheit beraubt.

Dieser verkehrten Denk- und Handlungsweise arbeitet die wahre Aufklärung entgegen; sie erhebt den Dienst Gottes zu einem freien moralischen Dienst. Die Aufklärung in Religionssachen besteht also in der Unterscheidung des Religionsglaubens vom bloßen Kirchenglauben, in der Anerkennung des Religionsglaubens als obersten Auslegers und einzigen Zwecks des Kirchenglaubens, und in der Einsicht, daß das

Historische und Statutarische blos als Mittel zur Erweckung und Belebung der moralischen Gesinnung zur Religion gehöre und in Gottes Augen Werth haben könne. Einer solchen Belehrung und inneren Ueberzeugung muß selbst der ungebildeteste Verstand fähig seyn.

Ein bloßer Geschichtsglaube könnte zwar der gemeinen Fassungskraft sehr leicht und angemessen seyn, aber für den Gelehrteren ist die Annahme desselben schon mit manchen Schwierigkeiten verknüpft. Denn so leicht eine anschaulich gemachte einfache Erzählung zu fassen und mitzutheilen, so leicht das Nachsprechen der Worte für gewisse Geheimnisse (mit denen man nicht einmal einen bestimmten Sinn zu verbinden nöthig hat), so leicht der Eingang und die Verbreitung eines solchen vornehmlich durch große Verheißungen interessanten und annehmlichen Geschichtglaubens seyn und so tief er auch in dem Menschen Wurzel fassen mag, zumal er auf eine seit langer Zeit für authentisch anerkannte Urkunde sich gründet; so erheben sich doch für den Gelehrten wieder so mancherlei Bedenklichkeiten theils in Ansehung des Ursprungs und der Aechtheit, theils in Ansehung des Sinnes der ganzen oder einzelner Theile jener Urkunde, daß es widersinnig wäre, einen solchen Geschichtsglauben (der so vielen selbst ganz aufrichtig gemeinten Streitigkeiten unterworfen ist), als solchen, für den allgemein nothwendigen und

allein-

alleinseligmachenden Glauben oder auch nur für die oberste Bedingung desselben zu erklären.

Anders verhält es sich mit einem gewissen **praktischen Erkenntnis**, nämlich mit dem Bewußtseyn der moralischen Anlage, des Sittengesetzes in uns, das jedem, auch dem gemeinsten einfältigsten Menschen, ins Herz geschrieben ist und sich durchs moralische Gefühl und Gewissen ankündigt, das unbedingte Verbindlichkeit in sich enthält, und nur **genannt** werden darf, um erkannt zu werden; dieß **Bewußtseyn unserer sittlichen Bestimmung** führt **entweder** für sich allein zum Glauben an Gott, **oder**, wenn andre Ueberzeugungsgründe für das Daseyn Gottes vorhergegangen und den Begriff desselben aufgestellt haben, so bestimmt es wenigstens den Begriff von Gott durch den Charakter der Moralität, als den Begriff von einem **moralischen** Weltherrscher, es leitet also zu einem **reinen Religionsglauben**, der (wie **Kant** sagt) „jedem Menschen nicht allein **begreiflich**, sondern auch im höchsten Grade **ehrwürdig** ist; ja es führt dahin so natürlich, daß, wenn man den Versuch machen will, man finden wird, er könne jedem Menschen, ohne ihm etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden." Auf einem so festen und allgemeinen Grunde kann nun ein **Geschichtsglaube, der mit ihm übereinstimmt**, am besten bestehen, und zur Bildung einer reinmoralischen Religionsgesinnung dienen, anstatt

daß

daß der Geschichtsglaube für sich, ohne in seiner moralischen Beziehung erkennt zu seyn, nie Eingang finden kann.

Der Geschichtsglaube muß also dem moralischen, mit dem er harmonirt, nachfolgen, und untergeordnet seyn, weil wir nur unter Bedingung des moralischen und eines ihm angemessenen Lebenswandels des göttlichen Wohlgefallens und alles des Heils, was uns die heilige Geschichte verheißen mag, erst würdig und empfänglich zu werden vernünftiger Weise hoffen dürfen.

Der historische Glaube kann nur in Ansehung desjenigen Sinnes, den der reine Religionsglaube in ihm findet (welcher allgemeingültige Lehren enthält) für allgemeinverbindlich geachtet werden. Dann hat auch der Geschichtsglaube einen moralischen (wiewohl nicht unbedingten) Werth, weil er auf der freien sittlichen Gesinnung beruht, aber nicht durch Drohungen oder Verheißungen abgenöthigt oder abgelockt worden ist. In einem solchen Verfahren zeigt sich dann wahre Aufklärung und eine dem Geiste des Christenthums selbst angemessene Denkungsart. Der Stifter desselben arbeitete ganz unverkennbar darauf hin, den Religionswahn, als Grund des Aberglaubens und der Schwärmerei, durch das moralische Princip einer reinen Vernunftreligion zu verdrängen, und ein Reich der Tugend und Wahrheit zu gründen,

das nicht in äußerlichen sichtbaren Gegenständen, nicht in Formeln, Zerimonien, Observanzen und statutarischen Gebräuchen, sondern in der **Reinheit und Güte der Gesinnungen** eines Gott wohlgefälligen Herzens und durch Rechtschaffenheit des Lebenswandels sich zeigen, und nur nach langem Widerstande schwacher oder boshafter Menschen endlich daurende Festigkeit und Ausbreitung und triumphirende Allgemeinheit erlangen werde.

Die **alleinseligmachende Kirche** charakterisirt sich also nicht durch die **Eigenthümlichkeit** ihres **historischen** Glaubens und ihrer statutarischen Gebräuche, sondern, wenn sie jenen Namen verdienen soll, durch die Reinheit und Allgemeingültigkeit des obersten moralischen Princips, von welchem ihr Religionsglaube ausgeht, und welches Tugendgesinnung und Rechtschaffenheit des Lebens zur obersten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen festsezt.

Der wahre Dienst Gottes ist zwar, wie das Reich Gottes, unsichtbar, innerlich, d. h. in der moralischen Gesinnung verborgen, ein Dienst des Herzens **im Geist und in der Wahrheit**, und kann nur in dem Bestreben, alle wahre Pflichten, als göttliche Gebote, zu erfüllen, aber nicht in an sich gleichgültigen und ausschließlich für Gott bestimmten Handlungen bestehen Jedoch bedarf der Mensch, als sinnliches

Wesen

Wesen einer sichtbaren und äußerlichen (symbolischen) Darstellung des Unsichtbaren und Innern, wodurch dasselbe nach einer gewissen Analogie anschaulich gemacht wird und das Herz zur stärkern Theilnahme belebt. Eine solche Versinnlichung dient nur als Mittel, uns unsere Pflicht im Dienste Gottes eindringender vorzustellen, darf aber nicht mit dem reinen Gottesdienste selbst, der dem äußern zwar zum Grunde liegen soll, aber nicht nothwendig zum Grunde liegt, verwechselt werden.

Der Geist und wahre Sinn des äußern Gottesdiensts soll in einer Gesinnung bestehn, die sich in uns und außer uns dem Reich Gottes weiht, die auf Beförderung des höchsten Gutes in der Welt gerichtet ist. Dieser kann selbst durch Vernunft auf vier Pflichtbeobachtungen zurückgeführt werden, denen gewisse äußere Förmlichkeiten, ohne mit ihnen in nothwendiger Verbindung zu stehen, beigeordnet sind. Diese Förmlichkeiten sind als Schemata oder sinnliche Mittel zur Belebung, Erweckung und Unterhaltung des innern wahren Gottesdienstes zu betrachten. Die Absicht derselben ist überhaupt das Sittlichgute zu befördern, und zwar 1) den moralischen Gottesdienst in uns selbst fest zu gründen und die Gesinnung desselben wiederholentlich im Gemüth zu wecken (das Privatgebet) 2) die äußere Ausbreitung des Sittlichguten und des moralischen Gottesdienstes durch öffentliche Zusammenkünfte an dazu gesetzlich geweihten Tagen,

um daselbst religiöse Gesinnungen durch Lehren und Wünsche laut werden zu lassen, und so durchgängig mitzutheilen (das Kirchengehen) 3) die Fortpflanzung des moralischen Gottesdienstes auf die Nachkommenschaft durch Aufnahme der neueintretenden Glieder in die Gemeinschaft des Religionsglaubens, und Uebernehmung der Pflicht, den Neueintretenden zu belehren (eine Förmlichkeit, die in der christlichen Religion durch die Taufe geschieht) 4) die Erhaltung dieser Gemeinschaft des Glaubens durch eine wiederholte öffentliche Förmlichkeit, welche die Vereinigung der Glieder zu einem ethischen Körper, und zwar nach dem Princip der Gleichheit der Rechte unter sich, und des Antheils an allen Früchten des Moralischguten fortdaurend macht (die Communion).

Durch alle diese Förmlichkeiten des äußern Gottesdienstes kann die moralische Gesinnung weder begründet, noch ersezt, noch ergänzt werden; sie dienen aber als sinnliche Mittel, den Keim der moralischen Anlage zu beleben, eine moralische Denkungsart zu verbreiten, auf die Nachkommenschaft fortzupflanzen und eine ethische Gemeinschaft zu erhalten. Werden aber diese äußerlichen Handlungen, als Mittel angesehen und gebraucht, durch sich selbst Gottes Gnade und Beistand hervorzubringen, so sind sie nichts als Götzendienst und Fetischmachen.

I. Vom

I. Vom Gebet. Das Gebet ist entweder innerlich oder äußerlich. Das innere Gebet, wenn es moralisch ist, ist nichts, als der Geist des Gebets selbst; es besteht nämlich in dem herzlichen Wunsch, Gott in allem Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, d. h. in der, alle unsre Handlungen begleitenden, Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehn, zu betreiben. Ein solches inneres Gebet, ein Gebet in moralischer, nur durch die Idee von Gott belebter Gesinnung, kann und soll ohne Unterlaß in uns Statt finden. Der Geist des Gebets soll uns also nie verlassen.

Das Gebet heißt äußerlich, wiefern jener Wunsch (der allein das Wesen des wahren Gebets ausmacht) in Worte und Formeln eingekleidet ist und äußerlich erklärt wird; es kann höchstens nur den Werth eines Mittels zu wiederholter Belebung der moralischreligiösen Gesinnung, für sich und unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlgefallen haben, und daher auch nicht für Jedermann Pflicht seyn. Ein Mittel zu einem Zweck hat nur für den Werth und Brauchbarkeit, der ohne dasselbe seinen Zweck nicht erreichen kann; nun ist aber das äußere Gebet gar nicht für Jedermann nothwendig, seine moralische Gesinnung zu beleben; vielmehr müssen wir den Geist des Gebets in uns so zu erheben suchen, daß der bloße Buchstabe, die bloße äußere Förmlichkeit desselben

endlich ganz entbehrlich werde. Denn das Aeußere, der Buchstabe des Gebets schwächt die Wirkung der moralisch-religiösen Idee, welche subjektiv betrachtet in der Andacht besteht. Je wortreicher ein Gebet ist, um so mehr wird die Andacht geschwächt, je mehr es sich der Einfachheit nähert, und dadurch vom Buchstaben zum Geiste zurückzukehren anfängt, um so mehr gewinnt es an Andacht.

Anbetung ist eine, den Menschen gleichsam in seinen eignen Augen vernichtende Gemüthsstimmung, welche aus der Betrachtung der tiefen Weisheit und Majestät Gottes (wie sie in großen und kleinen Erscheinungen seiner wundervollen Schöpfung uns sichtbar wird) zu entstehn pflegt. Solche Betrachtungen erheben aber zugleich den Geist, wiefern er sich gewürdigt fühlt, Theilnehmer an so erhabenen Anstalten und Glied einer solchen Schöpfung zu seyn. Aber seine Gefühle auszudrücken, findet er keine Worte.

Von dem Gebet hat also nichts wahren religiösen Werth, als dessen Geist, dessen moralischer Gehalt, dessen unmittelbare Beziehung auf Tugendgesinnungen; außerdem ist alle Demüthigung und Lobpreisung leer; und die Rede, der sinnliche Ausdruck des Gebets ist blos ein Mittel für die Einbildungskraft, muß aber aus tugendhafter Gesinnung fließen oder deren Belebung

bung zur Absicht haben, wenn an ihr etwas Gott Wohlgefälliges seyn soll.

Abergläubisch ist das Gebet, wenn es als Gnadenmittel gebraucht wird. Unter dem Gnadenmittel wähnt der Mensch ein Mittel, eine Zwischenursache in seiner Gewalt zu haben, wodurch er sich die Gnade zuwenden, Gott zur Gnade bestimmen, und also eine Wirkung hervorbringen könne, die doch für uns heiliges Geheimnis ist. Das Gebet wird also als Gnadenmittel gebraucht, wenn man wähnt, das, was weder nach physischen noch nach moralischen Gesetzen Etwas wirken könne, werde doch dadurch das Gewünschte hervorbringen, daß man die zu erwartende Wirkung fest glaubt, und mit diesem Glauben das Gebet verrichtet.

In dem allgemeinen und also auch auf diesen oder jenen Fall bezogenen herzlichen Wunsch, Gott in allem Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn und zu werden, als dem Geiste des Gebets, sucht der Mensch seine Gesinnungen durch die Idee von Gott zu beleben, und ein solches Gebet kann höchst aufrichtig seyn, wenn sich gleich der Mensch nicht anmaaßt, Gottes Daseyn als völlig gewiß betheuren zu können. Die Idee der Gottheit ist ihm moralisch nothwendig, er glaubt Gott, erkennt aber sein Daseyn nicht. In dem äußerlichen Gebet sucht der Mensch durch Worte auf Gott zu wirken, und nimmt in seiner Anrede das höchste Wesen als

persönlich gegenwärtig an, oder stellt sich wenigstens (selbst innerlich) so, als ob er von „seiner Gegenwart „überführt sei, in der Meinung, daß, wenn es auch „nicht so wäre, es wenigstens nicht schaden, vielmehr „ihm Gunst verschaffen könne; mithin kann in dem lez„tern (buchstäblichen) Gebete die Aufrichtigkeit nicht so „vollkommen angetroffen werden, wie im ersteren, dem „bloßen Geiste desselben."

In der Formel, die der Lehrer des Evangeliums bekannt gemacht hat, findet man keine eigentliche Bitte um Etwas, was uns Gott nach seiner Weisheit wohl auch verweigern könnte, sondern nur den Ausdruck des Vorsatzes zum guten Lebenswandel, der mit dem Bewußtseyn unsrer Gebrechlichkeit verbunden, den beständigen Wunsch enthält, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu seyn, einen Wunsch, der, wenn er ernstlich d. h. thätig ist, seinen Gegenstand (ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden) selbst hervorbringt. Selbst der in dieser Gebetsformel enthaltne Wunsch unsers physischen Erhaltungsmittels drückt blos mit Offenherzigkeit und kindlichem Vertrauen ein Bedürfnis des Lebens aus; das Gebet schließt aber mit dem Ausdruck der Ergebenheit in den göttlichen Willen. Nur ein solches moralisches Gebet kann im Glauben geschehen, d. h. nur von solchen Bitten dürfen wir Erhörung hoffen, welche die Beförderung des Moralischguten (deren Art und Weise wir dem Plane

der göttlichen Weisheit bescheiden überlassen sollten) zum Gegenstande haben. Ungereimt und vermessen ist es dagegen, Gott durch sein Bitten zur Beförderung seines eignen Vortheils in diesem oder jenem Falle bestimmen zu wollen. Auch um den übernatürlichen Einfluß Gottes auf unsre Sinnesändrung zur Ergänzung unsers selbstverschuldeten Mangels können wir nicht im Glauben der Erhörung beten; es bleibt vielmehr unsre erste Pflicht, an unserer Besserung selbst zu arbeiten, und das Uebrige Gott zu überlassen.

Einen wunderthätigen Glauben beim Gebet kann es im eigentlichen Verstande nicht geben; um mit diesen Worten einen wahren Sinn zu verbinden, müßte man darunter verstehen die bloße Idee von der überwiegenden Wichtigkeit der moralischen Beschaffenheit des Menschen, wenn er sie in ihrer ganzen Gott gefälligen ihm unerreichbaren Vollkommenheit besäße, über alle andre Bewegursachen, die Gott in seiner Weisheit haben mag; ein solcher Glaube würde das Vertrauen enthalten, daß, wenn wir das völlig wären oder einmal würden, was wir moralischerweise seyn sollten, und in einer beständigen Annäherung seyn könnten, die Natur unsern Wünschen gehorchen würde, indem unsre Wünsche nicht unweise seyn und auf zweckwidrige und unerreichbare Gegenstände gerichtet seyn würden. —

Das öffentliche Gebet in der Kirche ist zwar auch kein Gnadenmittel, aber doch eine ethische Feierlichkeit. Sie besteht entweder in der gemeinschaftlichen Anstimmung des Glaubenshymnus, oder in der im Namen der ganzen Gemeinde durch den Mund des Geistlichen förmlich an Gott gerichteten Anrede, die alle moralische Angelegenheit des Menschen in faßt. Dieses Gebet in Form einer Anrede stellt die moralische Angelegenheit der Menschen als eine öffentliche allgemeine Angelegenheit vor, und aller Wünsche werden darin als vereinigt zum Wunsche des gemeinschaftlichen Zwecks, nämlich der Herbeiführung des Reichs Gottes, angesehen: diese erhabene Idee kann die Rührung bei dem Gebete bis zur moralischen Begeisterung erhöhen. Das Privatgebet hat diese Wirkung nicht, weil jene erhebende Betrachtung dabei nicht Statt findet, auch verliert es durch Gewohnheit nach und nach gänzlich seine Kraft auf das Herz.

Das allgemeine Gebet in der Kirche hat mit Grund die Form einer Anrede, als eine äußere Feierlichkeit, welche die Vereinigung aller Menschen zum gemeinschaftlichen Wunsche des Reichs Gottes vorstellt, und die moralische Triebfeder jedes Einzelnen beleben soll: dieß geschieht am schicklichsten dadurch, daß das Oberhaupt jenes Reichs und aller seiner Glieder, gleich als ob es an dem Orte der Versammlung gegenwärtig wäre, angeredet wird. —

So wie das Privatgebet den Zweck hat, in uns selbst eine moralischreligiöse Gesinnung fest zu gründen, so hat das 2te Stück des äußerlichen Gottesdienstes, das Kirchengehn die Absicht eine solche Gesinnung äußerlich auszubreiten. Die Versammlung in der Kirche ist eine sinnliche Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen und das Kirchengehen ist in sofern als ein Erbauungsmittel für jeden Einzelnen anzupreisen. Unter Erbauung versteht man die moralische Folge aus der Andacht auf das Subjekt. Andacht aber heißt die Rührung, welche durch die moralische Idee von unserm Verhältnisse zu Gott erregt wird. Die Erbauung besteht also nicht, wie Andächtler und Frömmlinge sich einbilden, in der bloßen gerührten und feierlichen Gemüthsstimmung bei religiösen Ideen, sondern in der Beziehung der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen.“ Diese (sagt Kant S. 308) gelingt nicht anders, als dadurch, daß man systematisch zu Werke geht, feste Grundsätze nach wohlverstandnen Begriffen tief ins Herz legt, darauf Gesinnungen, der verschiednen Wichtigkeit der sie angehenden Pflichten angemessen, errichtet, sie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und sichert und so gleichsam einen neuen Menschen, als einen Tempel Gottes erbaut; ein Bau, welcher nur langsam fortrücken kann.“

Das Kirchengehn ist auch für die Menschen eine Pflicht, die ihnen als Bürgern eines hier auf Erden vorzustellenden göttlichen Staates, nicht blos für sich, sondern für das Ganze unmittelbar obliegt. Das Kirchengehn ist aber dann keine moralische Handlung mehr, wenn es als Gnadenmittel gebraucht wird, und wird dadurch ein des Bürgers im Reiche Gottes unwürdiger, die moralische Gesinnung verfälschender, abergläubischer Gottesdienst. —

Eine dritte Förmlichkeit des äußeren Gottesdienstes hat die Fortpflanzung einer moralischreligiösen Gesinnung und des moralischen Gottesdienstes zur Absicht; sie besteht in der feierlichen Einweihung zur Kirchengemeinschaft d. h. in der ersten Aufnahme eines Menschen zum Gliede einer Kirche; diese Feierlichkeit ist in der christlichen Kirche die Taufe, und von großer Bedeutung, weil sie dem Einzuweihenden, wenn er seinen Glauben selbst zu bekennen im Stande ist, schon selbst, oder doch den Zeugen, welche sich seine Erziehung in diesem Glauben zu besorgen anheischig machen, wichtige Verbindlichkeiten auflegt, und auf etwas Heiliges abzweckt, auf die Bildung eines Menschen zum Bürger in einem göttlichen Staate. Diese Einweihung darf jedoch auch nicht abergläubisch für ein Gnadenmittel angesehen werden, als ob sie Heiligkeit und Empfänglichkeit für die göttliche Gnade in dem neu aufgenommenen Menschen wirkte, und eben so wenig

darf sie für an sich selbst (ohne Grundlage jener moralischen Ideen) heilig angesehen werden. Es war daher fast mehr als heidnischer Aberglaube, wenn die erste griechische Kirche durch die Taufe alle Sünden auf einmal abwaschen zu können glaubte. —

Endlich die vierte Hauptfeierlichkeit der christlichen Kirche hat die Erhaltung einer Gemeinschaft des Glaubens durch eine wiederholte Förmlichkeit einer brüderlichen Vereinigung zur Absicht. Die Kommunion nämlich besteht in einer mehrmals wiederholten Feierlichkeit einer Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung dieser Kirchengemeinschaft nach Gesetzen der Gleichheit. Sie geschieht nach dem Beispiele des Stifters der christlichen Kirche zugleich zu seinem Gedächtnisse durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben Tafel, durch das sogenannte Liebesmahl. Sie enthält (wie sich Kant ausdrückt) etwas Großes und die enge, eigenliebige und vornehmlich in Religionssachen unvertragsame Denkungsart der Menschen zur Idee einer weltbürgerlichen moralischen Gemeinschaft Erweiterndes in sich, und ist ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung und brüderlichen Liebe zu beleben. Religionswahn ist es dagegen, zu glauben und zu rühmen, daß Gott mit dem Begehen dieser Feierlichkeit an sich selbst besondre Gnaden verbunden habe, und den Satz, daß diese blos kirchliche Hand-

lung ein Gnadenmittel sei, als Glaubensartikel aufzunehmen.

Vom Dienst Gottes in einer Religion überhaupt.

Der wahre Dienst Gottes gründet sich auf Religion. Religion aber überhaupt ist, subjektiv betrachtet, die Ueberzeugung von unsern Pflichten in der Eigenschaft göttlicher Gebote. Zur Religion wird also nicht nur Bewußtseyn unsrer Verbindlichkeiten, sondern auch die Annahme derselben als göttlicher Gebote erfodert. Zur Religion ist aber erstlich keineswegs nothwendig ein assertorisches Wissen des Daseyns Gottes; denn es ist uns keine Einsicht in übersinnliche Gegenstände, wie die Gottheit, möglich; unser Bekenntnis würde also heuchlerisch seyn können, wenn wir vorgäben, Gottes Daseyn zu erkennen und theoretisch zu wissen. In Ansehung der Spekulazion der Vernunft über die oberste Ursache der Dinge bedarf die Religion nur einer problematischen Annahme oder Voraussetzung; in Ansehung des uns durch praktische Vernunft vorgeschriebenen Zwecks aber, des zu befördernden höchsten Gutes, nur eines assertorischen praktischen Glaubens. Um religiös zu seyn, ist nicht die theoretische Erkenntnis, kein Wissen der Existenz Gottes nothwendig; denn diese Einsicht übersteigt unser Erkenntnisvermögen; die bloße problematische Annahme oder Voraussetzung des höchsten Wesens ist hinreichend: aber was den Gegen-

stand,

stand, den Zweck betrift, der uns durch die moralisch-gebietende Vernunft aufgegeben ist, so ist ein assertorisches Glauben der Erreichbarkeit desselben nothwendig; aber dieß assertorische Glauben bedarf nicht der Erkenntnis, sondern nur der Idee der Gottheit, ohne sich anzumaaßen, ihr durch Einsicht in das Uebersinnliche objektive Realität zusichern zu können. Auf die Idee von Gott muß die ernstliche moralische und eben darum glaubige Gesinnung nothwendig gelangen, um die Möglichkeit des höchsten Gutes in der Welt denkbar vorzustellen: denn die Bestandtheile des höchsten Gutes, Sittlichkeit und ihm angemessenes Wohlseyn, können allein durch ein moralisches, heiliges und allmächtiges Wesen vollkommen vereinigt werden: durch diese Idee können wir uns also einen Endzweck unsrer moralischen Entschließungen denken. Was für jeden Menschen Pflicht seyn soll, dazu muß keine Einsicht nothwendig seyn, die man nicht von jedem fodern kann, noch weniger eine, welche die menschlichen Kräfte überhaupt übersteigt; vielmehr muß das Minimum der Erkenntnis, die bloße Einsicht der Möglichkeit, daß ein Gott sei, subjektiv hinreichend seyn.

Zweitens schließt jene Erklärung der Religion, als Betrachtung aller unsrer Pflichten als göttlicher Gebote, die irrige Vorstellung aus, daß die Religion ein Inbegrif besonderer, auf Gott unmittelbar bezogener Pflichten sei. Der Mensch ist nämlich geneigt,

außer den ethischbürgerlichen Pflichten (den Pflichten gegen sich und gegen Andre) noch besondre Pflichten gegen Gott, gleichsam als Hofdienste anzunehmen, und wohl gar die leztern für Ersatz des Mangels der erstern zu halten. Es giebt also keine besondern, von den allgemeinen Menschenpflichten unterschiedne Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion. Gott ist unendlich über Alles erhaben, und kann nichts von uns empfangen, wir können auf und für ihn nichts wirken. Gott hat kein Recht von uns Etwas zu fodern; denn Alles ist sein, und wir können ihm nichts entziehen. Auch die schuldige Ehrfurcht gegen Gott ist keine eigentliche besondre Pflicht gegen ihn, keine besondre Handlung der Religion, sondern die religiöse Gesinnung bey allen unsern pflichtmäßigen Handlungen überhaupt. Der Satz „man soll Gott mehr gehorchen, als Menschen," beweist nichts dagegen. Was einmal als Pflicht erkannt wird, das zu erfüllen, ist zugleich göttliches Gebot, und was die Vernunft unbedingt vorschreibt, und über dessen Befolgung oder Uebertretung Gott allein Richter seyn kann, muß beobachtet werden, selbst gegen statutarische bürgerliche Gesetze, die nur von Menschen herrühren und vollzogen werden können, und dem Sittengesetz unmittelbar zuwider sind, einer klaren Pflicht widerstreiten, also für böse und unrechtmäßig erkannt werden.

Ein für göttlich ausgegebenes statutarisches Gebot müssen wir für untergeschoben halten, wenn es dem unbedingten Vernunftgesetz widerstreitet; denn durch in der Erfahrung gegebne Merkmale läßt sich nie hinreichend darthun, was göttliches Gebot sei, um eine für sich unmittelbar gültige Pflicht, die mit ihm streitet, übertreten zu dürfen. Wenn die bürgerliche Obrigkeit etwas Erlaubtes, vom Sittengesetz weder gebotenes noch verbotenes, gebietet, so ist es gewiß Pflicht darin zu gehorchen; aber (wenigstens größtentheils) höchst ungewiß ist es, ob etwas an sich zwar Erlaubtes, aber nur durch göttliche Offenbarung für uns erkennbares, wirklich von Gott geboten sei.

Nun heißt die Religion eben natürlich, wiefern man vorherwissen muß, daß Etwas Pflicht sei, um es für ein göttliches Gebot zu erkennen: geoffenbart (einer Offenbarung benöthigt) aber, wiefern man vorher wissen müßte, daß etwas göttliches Gebot sei, um es für Pflicht zu erkennen. Wer blos die natürliche Religion für moralischnothwendig, d. h. für Pflicht erklärt, kann auch der Rationalist in Glaubenssachen genannt werden. Verneint der Rationalist die Wirklichkeit aller übernatürlichen Offenbarung, so heißt er Naturalist. Giebt er die übernatürliche Offenbarung zwar zu; behauptet aber, daß es zur Religion nicht wesentlich gehöre, die übernatürliche Offenbarung zu kennen und für wirklich anzunehmen, so würde

de er ein reiner Rationalist genannt werden können. Hält der Rationalist aber den Glauben an die Offenbarung für nothwendig zur allgemeinen Religion, so kann man ihn den reinen Supernaturalisten in Glaubenssachen nennen. —

Der Rationalist muß sich als solcher innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten; denn er hält blos die natürliche Religion für moralischnothwendig d. h. für Pflicht, und erkennt nur das für göttliches Gebot an, von dem er schon zuvor weiß, daß es Pflicht sei. Als reiner Rationalist kann er kein Naturalist seyn; denn der Naturalist leugnet die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung. Aber der reine Rationalist wird hierüber nicht absprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Einführung der wahren Religion bestreiten, weil sich darüber durch Vernunft gar nichts ausmachen läßt. Er wird sich nur dadurch vom Supernaturalisten unterscheiden, daß er den Glauben an übernatürliche Offenbarung nicht, wie dieser, zur alleinigen wahren Religion für nothwendig, sondern blos für zufällig hält, und die Erkenntniß der menschlichen Pflichten als göttlicher Gebote für hinlänglich zur wahren Religion ansieht.

Die Religion wird also erstens nach ihrem ersten Ursprunge und ihrer innern Möglichkeit in natürliche und in geoffenbarte eingetheilt. Eine zweite Eintheilung betrifft blos die äußere Mittheilbarkeit derselben. Nach derjenigen Beschaffenheit, welche die Religion der äußern Mittheilung fähig macht, kann man sie eintheilen in die natürliche und in die gelehrte. Natürlich heißt die, von der, wenn sie einmal da ist, sich jeder durch seine Vernunft überzeugen kann; gelehrt aber die, von der man Andre nur durch Gelehrsamkeit, in und durch welche sie geleitet werden müssen, überzeugen kann.

Die Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Religion für alle Menschen, ihr Charakter als allgemeiner Menschenreligion, läßt sich nicht aus ihrem Ursprunge allein folgern; sie mag aus Vernunft oder aus Offenbarung entspringen, so wissen wir dadurch noch nicht, ob sie allgemeingültig seyn könne, ob sie vielleicht zu tiefsinnige Spekulazionen auf der einen oder zu gelehrte Kenntnisse auf der andern Seite erfodere, um für jeden auch den einfältigsten und ungelehrtesten Menschen taugliche Religion zu seyn. Wir müssen erst die Mittheilbarkeit der Religion untersuchen, um über ihre Tauglichkeit oder Untauglichkeit zur allgemeinen Menschenreligion Etwas bestimmen zu können. Soll eine Religion jeden Menschen verbinden, so muß sie allgemein mittheilbar, und also tauglich zu einer allgemei-

nen Menschenreligion seyn, und hierin kann allein der Charakter der ächten wahren Religion bestehen.

Die Religion kann nun als natürliche noch weiter eingetheilt werden, sie kann nämlich objektiv zwar natürlich, subjektiv aber doch zugleich geoffenbart seyn. Geoffenbart kann die natürliche Religion seyn, wiefern sie zwar so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, aber doch (ohne eine sie introducirende Offenbarung) nicht so früh noch in so weiter Ausbreitung gekommen seyn würden. Eine Offenbarung konnte also zu einer gewissen Zeit eine weise und sehr ersprieslicher Veranstaltung seyn, um die zur Religion gehörigen Ideen und Gesinnungen im Menschen zu wecken und zu befestigen; allein, wenn einmal die Religion durch Offenbarung eingeführt und wirklich vorhanden und öffentlich bekannt gemacht worden ist, so muß von ihrer Wahrheit sich jeder durch sich selbst und durch seine eigne Vernunft überzeugen können; denn diese Religion ist objektiv betrachtet natürlich; sie läßt sich äußerlich allgemein mittheilen; blos die Introdukzion derselben ist übernatürlich, und die Religion selbst verdient ihrem wesentlichen Charakter nach die natürliche genannt zu werden. Die Offenbarung, als Einführungsmittel derselben, ist etwas Zufälliges, Außerwesentliches, was mit der Zeit vielleicht gänzlich in Vergessenheit kommen

könnte,

könnte, ohne daß die Religion deswegen an ihrer allgemeinen Mittheilbarkeit und Faßlichkeit, an ihrer Gewißheit oder an ihrer Kraft auf die menschlichen Herzen Etwas verlöre, ohne daß sie aufhörte allgemeine Menschenreligion zu seyn. Die Offenbarung bei dieser natürlichen Religion ist also nach der einmal geschehenen Einführung und Stiftung derselben entbehrlich, d. h. die eingeführte Religion steht nun für sich fest, sie leuchtet Jedermann von selbst ein, und verbindet Jedermann durch sich selbst.

Kann die Religion aber ihrer innern Beschaffenheit nach, nicht als natürlich, für sich selbst einleuchtend, sondern nur als geoffenbart gedacht werden, so verhält es sich ganz anders; sie würde ganz aus der Welt verschwinden, wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradizion oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde; und die Ausbreitung und Fortpflanzung eines solchen Glaubens wäre nur entweder durch eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder durch eine innerlich im Menschen anhaltend fortdauernde übernatürliche Offenbarung möglich.

Weil der Begriff von Religion überhaupt ein reiner Vernunftbegriff ist, so muß auch die geoffenbarte Religion Principien der natürlichen enthalten, Unter Religion wird nämlich die Verbindlichkeit unter dem Willen eines moralischen Gesetzgebers gedacht,

der Begriff von derselben ist also ein reiner Vernunftbegriff. Der allgemeine Charakter der Religion muß also selbst der geoffenbarten zum Grunde liegen, und diese muß daher wenigstens einem Theile nach gewisse Principien der natürlichen enthalten. Die geoffenbarte Religion wird also einerseits als natürliche, andrerseits aber als gelehrte betrachtet werden können: gelehrt heißt sie nur, wiefern sie geoffenbart ist, nicht an sich selbst, sondern nur durch Gelehrsamkeit mitgetheilt werden kann. Hier macht nun Kant den Uebergang zur Betrachtung der christlichen Religion als natürlichen Religion.

Die christliche Reilgion als natürliche Religion.

Die natürliche Religion ist Gegenstand eines reinen praktischen Vernunftbegriffs, der ungeachtet seiner unendlichen Fruchtbarkeit, doch so wenig theoretisches Vernunftvermögen voraussetzt, daß man jeden Menschen von seiner praktischen Realität hinreichend überzeugen, und die Wirkung desselben Jedermann als Pflicht zumuthen kann. Unter natürlicher Religion versteht man nämlich Moral, verbunden mit dem Begriffe von Gott als moralischem Welturheber, und bezogen auf eine ihrem ganzen Zwecke angemessene Dauer des Menschen.

Die natürliche Religion bezieht sich also a) als Moral, auf die Freiheit des Subjekts, schließt also Ueberzeugung von der Freiheit des Willens in sich. Die Moral, die Sittenlehre muß aber einen Zweck vorschreiben; dieser Zweck wird durch die Grundtriebe der menschlichen Natur, den sinnlichen und den vernünftigen, bestimmt, deren Gegenstände die Vernunft zu vereinigen fodert; der lezte Zweck der Moral, der also auch in der natürlichen Religion enthalten ist, ist Vereinigung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit. Die Vernunft fodert Ausführbarkeit, Erreichbarkeit dieses Endzwecks in seinem ganzen Umfange, und ist, da der Gegenstand dieser unbedingt nothwendigen Foderung die Kräfte des Menschen und der ganzen Natur übersteigt, genöthigt, ein Wesen zu denken, welches ihrem lezten Zwecke Effekt verschaffe, ihre Gegenstände wirklich mache. Die Moral führt uns also zum Glauben an Gott als moralischen Welturheber, als Urheber einer solchen Welt, in welcher der moralische Endzweck wirklich erreicht werden kann. Die Moral erzeugt also Theologie, den Begriff von Gott. Die natürliche Religion besteht aber in der Moral, die mit diesem Begriffe innig verbunden ist; in der Theologie ist der Begriff von Gott blos theoretisch, in der Religion ist er praktisch. Der Endzweck der Moral fodert eine unendliche Dauer der moralischen Wesen, erzeugt also den Glauben an Unsterblichkeit.

Diese natürliche Religion, als Gegenstand eines reinen praktischen Vernunftbegriffs qualificirt sich zur wahren Kirche durch ihre Allgemeingültigkeit: denn sie entspringt aus der reinen praktischen Vernunft. Die natürliche Religion beruht auf Bedingungen, die in Jedermann vorausgesezt werden können, und gilt also für Jedermann, in Ansehung ihrer findet allgemeine Einhelligkeit unter allen Vernünftigen Statt. Jeder Mensch kann gleichsam ein Diener dieser Religion seyn, und zwar in einer unsichtbaren Kirche; jeder Einzelne Mensch kann zu ihrer Erhaltung und Ausbreitung das Seinige beitragen. Aber von der Vernunftreligion als Weltreligion kann es blos Diener der unsichtbaren Kirche (ministerium) aber keine Beamten (officiales), Lehrer, aber keine Vorsteher geben. Durch die Vernunftreligion jedes Einzelnen existirt noch keine sichtbare Kirche als allgemeine Vereinigung, und wird auch durch die ihr zum Grunde liegende Idee eigentlich nicht unmittelbar beabsichtigt.

Ohne eine sichtbare Kirche würde die Erhaltung und Fortpflanzung der allgemeinen Einhelligkeit in der Vernunftreligion nicht möglich seyn: die sichtbare Kirche müßte aber nach Grundsätzen einer reinen Vernunftreligion errichtet werden: sie kann aber nicht aus jener allgemeinen Uebereinstimmung der Menschen in den Grundideen der Religion von selbst entspringen; auch, wenn sie errichtet worden wäre, durch ihre freien

Anhänger nicht erhalten werden (weil jeder an seiner eigenen Religionsgesinnung genug zu haben glauben würde): folglich wird der reine Vernunftbegriff nicht hinreichen, sondern ein Faktum vorausgesezt werden müssen, durch das die beharrliche Vereinigung der Menschen zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche begründet würde.

Die sichtbare Kirche also, welche zur Fortpflanzung und Erhaltung der Vernunftreligion als Weltreligion in einer allgemeinen Einhelligkeit nothwendig ist, muß sich auf ein Faktum gründen. Es müssen zu den natürlichen, durch bloße Vernunft erkennbaren, Gesetzen noch gewisse statutarische, mit gesezgebendem Ansehen begleitete Verordnungen, hinzukommen, damit die Menschen zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche vereinigt werden: der Stifter dieser Kirche sezt ein historisches Faktum voraus.

Giebt uns nun die Geschichte, oder wenigstens die allgemeine, nicht gründlich zu bestreitende, Meinung Nachricht von einem Lehrer, der eine reine, aller Welt faßliche und sofern natürliche, und eindringende Religion öffentlich, troz allen Unglaubens und Aberglaubens und herrschenden Frohndienstes, vorgetragen, und die allgemeine Vernunftreligion zur obersten unnachlaßlichen Bedingung jedes Religionsglaubens gemacht, und nun gewisse Anordnungen von For-

meln und Observanzen zur Beförderung einer reinen Kirche hinzugefügt habe; so kann man sowenig einer solchen Kirche, der Zufälligkeit und Willkürlichkeit der hinzugefügten Anordnungen ungeachtet, den Namen der wahren allgemeinen, als ihrem Stifter das Ansehen streitig machen, die Menschen zur Vereinigung in dieselbe berufen zu haben, „ohne den Glauben mit neuen belästigenden Anordnungen eben vermehren oder auch aus den von ihm zuerst getroffenen besondere heilige und für sich selbst als Religionsstücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.“

Jener Lehrer ist nun zwar nicht als Stifter der von allen Satzungen reinen Religion zu betrachten; denn sie ist in aller Menschen Herzen geschrieben, entspringt aus der praktischen Vernunft, nicht aus zufälligen und willkürlichen Anordnungen; aber er kann als der erste Stifter der wahren Kirche verehrt werden. Als solcher kann er aus seinen Lehren erkannt werden, aus welchen die Absicht, eine moralische Religion zu befördern, deutlich hervorleuchtet, welche in reinen Vernunftlehren bestehen, durch sich selbst als wahr eingesehen werden, und also den übrigen Vorschriften am besten zur Beglaubigung dienen können. (S. 239 —245. „Zuerst will er — — — machen wollen.“)

Diese

Diese Lehren enthalten eine vollständige Religion, die für Jedermann faßlich ist, und durch bloße Vernunft als wahr anerkannt wird, ja sie werden uns sogar an einem solchen Beispiele anschaulich gemacht, wie es uns die Vernunft selbst in ihrem Ideale sittlicher Vollkommenheit als Muster vorhält. Die Wahrheit jener Lehren, und des durch sie ausgedrückten und erweckten Religionsglaubens, bedarf keiner anderweitigen Beglaubigung (welche etwa besondere Erfahrungen oder gelehrte Kenntnisse erfodert), sondern sie leuchtet der Vernunft für sich selbst unmittelbar ein: und das Ansehen und die Würde des Lehrers, der sie öffentlich vortrug und ausbreitete, gründet sich ebenfalls auf ihre innere Vortreflichkeit.

Die Berufungen auf ältere (nämlich die mosaische) Gesetzgebung und Vorbildung ist anzusehen als bloßes Hülfsmittel zur Beförderung einer reinen Religion bei Menschen, die sich von statutarischen Glaubenssätzen noch nicht wohl trennen konnten und blind und fest am Alten hiengen; so wurde ihnen ein Uebergang von dem alten Satzungsglauben zum reinen Religionsglauben gezeigt. Unbelehrte, gemeine Menschen aber, von unverdorbenem moralischen Gefühl und gesunder Vernunft, waren empfänglich genug für eine reine Religion, und bedurften solcher fremden Hülfsmittel nicht, welche die heiligen Wahrheiten derselben, die durch sich

selbst feststehn und einleuchten, weder begründen, noch bestätigen können.

Ein Vortrag, der sich nach den damaligen Vorurtheilen bequemte, und den verwöhnten Menschen durch sinnbildliche Vergleichungen der neuen Lehre mit der alten Geschichte und überhaupt durch Verbindung des Neuen mit dem Alten zu Hülfe kam, und selbst deswegen althergebrachte Ausdrücke für weit reinere, noch wenig ausgebreitete Begriffe beibehielt, um diesen durch beiläufige Erörterung allmählich Eingang zu verschaffen, muß natürlich in einem gebildeteren Zeitalter bisweilen etwas räthselhaft und dunkel scheinen, wiewohl die reine Religionslehre nie zu verkennen ist, oft ganz klar ausgedrückt wird, und überall zum Grunde liegt. Man darf also das, was blos als Vehikel, als Mittheilungs- und Einführungsmittel diente, nicht mit den Wahrheiten selbst verwechseln: diese aber zu enthüllen, dazu wird eine sorgfältige Auslegung erfodert.

Die christliche Religion als gelehrte Religion.

Wir haben bisher die christliche Religion als natürliche Religion betrachtet, wiefern nämlich ihre Lehren als praktische Vernunftwahrheiten erkannt werden, und an sich selbst evident sind, wenn der Mensch nur einmal auf sie aufmerksam gemacht worden ist. Gelehrte Religion kann sie heißen, wiefern sie Glaubenssätze als nothwendig vorträgt, auf

welche

welche die Vernunft nicht von selbst gekommen seyn würde, die vielmehr historische Thatsachen voraussetzen und zur Beurtheilung und unverfälschten Mittheilung gelehrte Kenntnisse erfodern. Gewisse Glaubenssätze konnten zwar anfangs, ohne eben durch Vernunft bestätigt zu seyn, durch Wunder und Thaten, mit denen sie begleitet waren, allgemeinen Eingang finden; aber in der Folge der Zeit war Gelehrsamkeit nothwendig, um die Nachricht von diesen Wundern und von den Lehren selbst, denen sie zur Bestätigung und Verbreitung dienen mußten, gehörig zu verstehen, auszulegen und unverfälscht andern mitzutheilen.

Glaube, fides sacra, heißt vorzüglicher Weise die Annahme der Grundsätze einer Religion. Wiefern die christliche Religion theils als natürliche, theils als gelehrte oder geoffenbarte zu betrachten ist, in so fern wird die Annahme ihrer Grundsätze theils Vernunftglaube, theils Offenbarungsglaube heißen können. Der Vernunftglaube kann als ein von Jedem frei angenommener, der Offenbarungsglaube als ein gebotener Glaube betrachtet werden. Den freien und von Einsicht hinlänglicher theoretischer Beweisgründe abgeleiteten Glauben, den reinen Vernunftglauben, der darum frei heißt, weil er nicht von außenher auferlegt ist, sondern aus der Vernunft selbst fließt, nennt Kant fidem elicitam. Fidem imperatam nennt er den gebotenen Glauben, der sich auf Fakta und statutarische

Gesetze

Gesetze gründet, und weil er auch für den Ungelehrten gelten soll, nicht nur ein gebotener, sondern auch dem Gebot blind, d. h. ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sei, gehorchender Glaube ist, und in der leztern Rücksicht fides servilis heißt.

Gegenstände des Christenthums als Vernunftglaubens, Säze der natürlichen Religion sind folgende: Es liegt ein durch Freiheit angenommener, mithin selbst verschuldeter Hang zum Bösen in der menschlichen Natur, von dem Niemand frei ist: Es ist unmöglich durch seinen Lebenswandel sich jemals vor Gott für gerechtfertigt zu halten: Gleichwohl ist eine solche vor Gott gültige Gerechtigkeit nothwendig: die mangelnde Rechtschaffenheit läßt sich keineswegs durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste ersetzen: es ist dagegen unnachlaßliche Pflicht, ein neuer Mensch zu werden.

Von der Wahrheit solcher Säze kann und soll man sich durch eigne Vernunft überzeugen, und sie sind wesentliche Säze der christlichen Religion als natürlicher Religion. In Ansehung dieser Säze heißt die christliche Lehre christliche Religion, aber wiefern sie nicht auf bloße Vernunftbegriffe, sondern auf historische Fakta sich gründet, und statutarische Gesetze enthält, verdient sie christlicher Kirchenglaube genannt zu werden.

Der Dienst in einer Kirche, die theils einen Vernunft- theils einen Offenbarungs- und Kirchenglauben

enthält,

enthält, wird also von zweierlei Beschaffenheit seyn, theils den praktischen oder moralischen Vernunftglauben ausüben, theils auf den historischen Glauben Beziehung haben. Wenn der christliche Glaube zugleich aus dem Religions- und aus dem historischen Glauben besteht, so kann in der christlichen Kirche keiner von dem andern getrennt werden, der historische muß mit dem Vernunftglauben verbunden seyn, weil das Christenthum Religionsglaube ist, und der Vernunftglaube kann nicht den historischen ausschließen, weil es zugleich einen gelehrten Glauben ausmacht. Dieß folgt daraus, weil das Christenthum sich eben sowohl auf Geschichte als auf reine Vernunft gründet. In der ersten Rücksicht enthält es einen gelehrten Glauben, der zugleich als ein gebotener betrachtet wird. Er kann als solcher nicht frei seyn, weil er nicht aus der bloßen Vernunft entspringt, weil er sich nicht blos auf eine Gesetzgebung gründet, die der Mensch als vernünftiges Wesen, wie seine eigene betrachten muß, nämlich die moralische, welche zwar unbedingt gebietet, aber doch nur vermöge der menschlichen Vernunft. Da nicht Jedermann gelehrt ist, sich also nicht selbst von der Aechtheit jener historischen Nachrichten, ihrem ganzen Zusammenhange und wesentlichen Inhalte überzeugen und unterrichten kann, sondern bei dem Mangel an hinlänglichen Nachrichten und gelehrten Einsichten entweder in einer gewissen Unwissenheit bleiben oder von mancherlei Zweifeln beun-

ruhigt werden muß, so kann der bloße Geschichts- glaube kein theoretisch freier Glaube seyn, er ist vielmehr, wiefern er für Jeden, auch den Ungelehrten, gelten soll, ein gebotener, und wiefern er wirklich angenommen wird, sogar auch ein blind gehorchender Glaube.

Nun würde man den christlichen Offenbarungsglauben nicht nur zu einem gebotenen, sondern zu einem blind gehorchenden, knechtischen Glauben herabwürdigen, wenn man vom unbedingten Glauben an geoffenbarte (der Vernunft für sich verborgene) Sätze anfangen, und die gelehrte Erkenntnis blos zur Verwahrung und Vertheidigung darauf folgen lassen wollte: vielmehr müßte in der christlichen Offenbarungslehre „Gelehrsamkeit (wie K. sagt) nicht den Nachtrab, son„dern den Vortrab ausmachen, und die kleine Zahl „der Schriftgelehrten (Kleriker), die auch durchaus der „profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde „den langen Zug der Ungelehrten (Laien), die für sich „der Schrift unkundig sind (und worunter selbst die „weltbürgerlichen d. h. politischen Regenten gehören) „nach sich schleppen."

Soll dieß nicht geschehen, soll der Kirchenglaube des Christenthums kein blinder, gebotener, knechtischer Glaube seyn; sollen auch die Ungelehrten aus freier Wahl die Offenbarungslehre annehmen, oder wenigstens ihre Heilsamkeit anerkennen, ohne zum Bekennt-

nis

nis derselben gezwungen zu werden, ohne sich der Autorität einer kleinen Anzahl Schriftausleger blind überlassen zu dürfen, so muß der reine Vernunftglaube einer natürlichen Religion als das höchste gebietende Princip in der christlichen Glaubenslehre anerkannt und geehrt, die Lehre der Offenbarung aber, worauf das Aeussere der Kirche gegründet ist, und die der Gelehrsamkeit zur Auslegung und Aufbewahrung bedarf, als bloßes aber höchst schätzbares Mittel zur äußern Darstellung, gemeinfaßlichen Mittheilung, Ausbreitung und Befestigung des Religionsglaubens, geliebt und kultivirt werden.

Der ächt christliche Kirchenglaube erkennt also den reinen Vernunftglauben als das höchste gebietende Princip, als den Zweck, auf den sich der Offenbarungsglaube als bloßes Mittel bezieht, und in welcher Beziehung dieser allerdings alle Achtung verdient. Religion muß schon in unserm Herzen seyn, wenn eine mit ihr einstimmige Offenbarungslehre uns annehmungs- und beifallswürdig vorkommen soll: umgekehrt kann diese höchstens nur die Religion unsers Herzens wecken, und ihm in sofern wohl vorhergehn, aber keinesweges ihr zum Grunde dienen; denn an sich kann sie für uns kein Interesse haben, nur ihre moralische Beziehung kann sie zum Gegenstande unsers Glaubens machen. Die Fakta und statutarischen Gesetze des Christenthums als gelehrter Religion dürfen also,

wenn sie einen wahren Kirchenglauben ausmachen sollen, dem vernünftigen Religionsglauben nicht nur nicht widersprechen, sondern sie müssen vielmehr als Befördeungsmittel desselben mit ihm zusammenstimmen und im Ganzen die zu einem ethischen Staate unentbehrliche sichtbare Darstellung des unsichtbaren Reichs Gottes ausmachen. Das Historische und Statutarische darf aber nicht als Grund des reinen Religionsglaubens betrachtet, noch weniger an die Stelle desselben gesetzt werden: dieß würde mit einem ächten Kirchenglauben nicht bestehen, das Christenthum würde dann nur von Gelehrten nicht moralisch, sondern historisch, und von Unkundigen weder moralisch, noch historisch, sondern blind auf Autorität geglaubt werden.*) Was

*) „Ueberhaupt bleibt es immer ein großes und schwerlich zu leugnendes Uebel, daß mit dem strengen Dringen auf vermeinte rechtgläubige Lehrmeinungen, bei welchen sich kein begreiflicher Zusammenhang mit einer größeren moralischen Verbesserung oder mit einer festeren Gründung unsers Trostes und unsrer Hoffnung zeigen läßt, solchen Meinungen zu sehr das Ansehen gegeben wird, als ob sie ganz nach Art magischer Formeln wirken, und durch das bloße Zusammendenken und Nachsagen derselben den Menschen des Wohlgefallens bei Gott fähig und zum Himmel geschickt machen könnten. Es kann daher unmöglich zum wirklichen Nutzen der Religion dadurch Etwas gewonnen werden, daß man gewisse von Menschen aufgebrachte Vorstellungsarten und Sätze blos nach Willkühr und einseitigem Urtheile mit dem feierlichen Namen der reinen Lehre zu belegen sich herausnimmt, zwischen ihnen und der wahren Gottseligkeit eine nie zu erweisende, wesentliche und unzertrennliche Verbindung, ohne auf die entgegenstehenden Untersuchungen und Gründe zu

Was bei den ersten Lehrern des Christenthums zur leichtern Ausbreitung desselben diente, die Ableitung desselben aus dem Judenthum, macht man zur allgemeinen Glaubenspflicht, so daß man glauben sollte, ein jeder Christ müsse ein Jude seyn, dessen Messias gekommen ist; ja die Annahme des ganzen heiligen Buchs der Juden als göttlicher Offenbarung wird als Gegenstand des nothwendigen Glaubens auferlegt, ungeachtet man zugiebt, daß der Christ nicht an die statutarischen Gesetze des Judenthums gebunden sei, und die historische Glaubwürdigkeit und Authenticität dieses heiligen Buchs der Juden wegen seines Alterthums und wegen des späten (erst nach dem schon ansehnlichen Fortgange des Christenthums geschehenen) Eintritts des Judenthums ins gelehrte Publikum vielen Schwierigkeiten ausgesezt ist.

Was die christliche Religion betrifft, so ist zwar die Geschichte der heiligen Begebenheiten derselben, die unter den Augen eines gelehrten Volkes (der Römer) öffentlich vorfielen, auch um mehr als Ein Menschenalter später in ein gelehrtes Publikum eingetreten, und entbehrt folglich der Bestätigung durch Zeitgenossen: aber

zu achten, geltend machen will, sie zu einer gleichen Wichtigkeit, wie die praktischen Hauptlehren des Christenthums zu erheben und durch allerlei Arten von Mitteln zu schützen und herrschend zu erhalten sucht."

Spaldings Vertr. Briefe. Zug. an Jerusalem. S. 87. 88.

aber sie unterscheidet sich dadurch sehr vortheilhaft von dem Judenthum, daß ihr erster Lehrer selbst sie nicht als eine statutarische, sondern als moralische Religion vortrug; und dadurch trat sie in die innigste Verbindung mit der Vernunft und konnte so auch ohne historische Gelehrsamkeit sich mit der größten Sicherheit auf alle Zeiten und Völker ausbreiten. Wenn die ersten Stifter nicht der Kirche, sondern der Gemeinden, die Geschichte des Judenthums mit dem Christenthume in Verbindung brachten, so geschah dieß entweder, weil sie sich selbst von den hergebrachten Vorstellungsarten nicht ganz losmachen konnten, oder darin noch eine besondre Bestärkung des Christenthums zu finden meinten, oder auch um den Eingang desselben bei solchen zu befördern, die auf das Judenthum selbst noch einen gewissen Werth sezten. Nur die Stifter der Kirche nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel als wesentliche Glaubensartikel auf, ja vermehrten sie wohl mit Tradizion oder Auslegungen, gaben ihnen durch Koncilien gesetzliche Kraft, oder beurkundeten sie durch Gelehrsamkeit, oder sogar durch innere Erleuchtungen; wodurch denn zu vielerlei äußeren Veränderungen des Glaubens der Grund gelegt wurde: und eine solche Veränderlichkeit und die daher entspringende Uneinigkeit ist nicht zu vermeiden, so lange wir die Religion nicht in uns, sondern außer uns suchen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ueber die sittliche Würde der Religion Eine erläuternde Darstellung von Kant's philosophischer Religionslehre

Leipzig 1796

Ph.pr. 1279
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042284-2
VD18 11530758